

عَلى صَهْوة الكلمَة

د . عبدالله فهد النفيسي المطيري

الطبعة الاولى
١٤١١هـ/١٩٩٠م



يطلب الكتاب مباشرة من
الدكتور عبدالله فهد النفيسي
ص.ب. : ٢٣٤١٣ الصفاة 13095 الكويت
فاكس : ٢٥٢٠٠٥٦

المحتويات

توطئة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدي رسول الله.

وبعد،

فإنّ المسْلم المعاصر في حاجة أكيدة لمنطق سياسي - فكري - عصري لتفسير الظاهرات السياسية والفكرية والاجتماعية التي يموج بها هذا العالم. واستجابة لهذه الحاجة كانت هذه الحزمة من الأوراق التي نشَرتُها منذ ثلاث سنوات تقريباً في الصفحة الأخيرة من مجلة «المجتمع» الإسلامية الأسبوعية الكويتية تحت عنوان (على صَهْوة الكلمة). ومع ادراكي لإختصار المُعالجات وسُرعتها وغياب المنهجية الصّارمة في اختيار الموضوعات محل المعالجة، إلاّ أني أرجو ان تفيد هذه المعالجات - على اختصارها - المسلم المعاصر (الملتزم بدينه والمُلتحم بعصره في آنٍ واحد) في تأصيل موقفه النّظري والفكري إزاء بعض ظاهرات هذا العصر.

واللّهم نسأل أن يهدينا لأقرب من هذا رشدا، وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمين.

د. عبدالله فهد النفيسي

الكويت ٩ ذو الحجة ١٤١٠

١ يوليو ١٩٩٠

البناء السياسي للحركة الاسلامية

● لم يعد ممكنا أو جائزا تجاهل السياسة اذ ان القرار الذي يفرض من عالمها بات هو الذي يحدد لنا كافة مناحي الحياة اليومية. صار القرار السياسي اليوم - وفي كل مكان من هذا العالم الفسيح المترامي - هو الذي يحدد لنا طبيعة التعليم الذي نتلقاه وطبيعة الجريدة التي نقرأ وطبيعة الاذاعة التي نسمع وطبيعة الطعام الذي نأكل والبيت الذي نسكن والطريق الذي نعبر. كل شيء صار - في العالم المعاصر - مرتبط بالسياسة والقرار السياسي. ولذا فمن الجهل وضيق الافق عدم الاعتراف بهذه الحقيقة اليابسة الواضحة.

● ازاء ذلك ينبغي ان تعي الحركة الاسلامية انها وبرغم رصيدها الجماهيري في كل مكان لن تستطيع ان تتحرك نحو الهدف بمعزل عن وعي هذه الحقيقة اي اهمية السياسة وارتباط كل شيء بالسياسة. ومن يتابع نتاج المطبعة الاسلامية وما يصدر عنها من كتب ومجلات واشرطة وملصقات وجرائد وغير ذلك، يلحظ ان ثمة تركيزا مكثفا على المضمون العبادي في الاسلام. فنتاج المطبعة الاسلامية الذي يبحث في الصلاة والصيام والحج وغيرها من العبادات، نتاج كثير وكثيف ومتجدد. وفي نفس الوقت نلحظ بان هناك فقرا شديدا في النتاج الذي يعرض «النظام الاسلامي» من حيث هو نظام للدولة والسوق وبناء المجتمع.

● لا تخلو معظم المطبوعات الاسلامية من الاشارة احيانا والمطالبة اخرى بقيام «الدولة الاسلامية» وهذا امر خطير غاية في الخطورة ويحتاج لجهود كبيرة

على صعيد التأصيل النظري والبناء الحركي وحتى الآن ـ في رأيي ـ لم نبدأ به بشكل جدي يتسق مع حجم هذا المشروع السياسي الكبير. لابد من تأصيل نظري يبحث في طبيعة السلطة السياسية الاسلامية وفق منظور وواقع هذا القرن. وينبغي البحث في كيفية تداول السلطة السياسية وفق المنظور الشرعي الاسلامي. كذلك لابد من التأصيل النظري لقضية الحرية السياسية والتنظيم السياسي والأقليات الدينية ضمن المجتمع الاسلامي. ولابد كذلك من البحث في موضوع العلاقات الخارجية بين الدولة الاسلامية ـ وفق ظروفها السياسية والاقتصادية والعسكرية وهي ظروف غير مشجعة على الاطلاق ـ والعالم الخارجي بشتى معسكراته وتحالفاته الاستراتيجية والتكتيكية.

● كذلك لابد ان يواكب هذا الجهد في التأصيل النظري للمشروع السياسي الكبير للحركة الاسلامية اعادة بناء الحركة سياسيا. فلم يعد التحرك هو ضرب من ضروب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقط، بقدر ما اصبح تحديا حضاريا شاملا لا يقبل بتصاعده لا الشرق ولا الغرب، وركائزهما في العالم الاسلامي. مطلوب اليوم قبل الغد النظر في هذه المعضلة ووضع الحلول الموضوعية والواقعية لها للاستفادة من هذا المد الجماهيري الذي يقف لصالح الانبعاث الاسلامي والذي لم يوظف حتى الآن التوظيف المطلوب.

حضارة بلا معنى ومذاق وهدف

● يضع توفلر Toffler اصبعه في قاع الجرح حين يقول في كتابه الثمين (الموجة الثالثة The Third Wave) ان الحياة في حضارة الغرب باتت بلا معنى ولا مذاق ولا هدف.[1] ويؤكد بأن الفرد ـ لكي يحيا حياة متكاملة ـ يحتاج لاشباع ثلاثة ميولات طبيعية لديه: اولها الانتماء لجماعة تستحق الاحترام، وثانيها وضوح المعايير والمقاييس التي تحدد الصحيح من غير الصحيح، وثالثها تحديد معنى لهذه الحياة وهدفها ومآلها. ويقول بأن الفرد الذي يعيش في المجتمع الغربي لم يتمكن من اشباع هذه الميولات الطبيعية المشروعة لأن المجتمع الغربي لا يشجع ولا يحرض الفرد لأن ينتمي اليه. فتكوين ذلك المجتمع يؤكد على الفردانية وبفعل صراعه مع النموذج الماركسي يحارب الجماعية، وهذه الطبيعة الفردانية للمجتمع الغربي اسقطت على اشكالية المعايير والمقاييس فجعلت كل شيء نسبيا ولا شيء مطلقاً فما يراه ذلك الفرد صحيحا قد لا يراه الآخر صحيحا فاهتزت مجالات المعايير والمقاييس. ولذا ـ ولهذه الاسباب ـ صارت الحياة في المجتمع الغربي ـ كما يقول توفلر ـ بلا معنى ولا هدف ولا مذاق. لقد انهارت روح الانتماء للمجتمع بفعل الفردانية المتوغلة، وانهارت كل بناءات المعايير والمقاييس بفعل الفوضى الفكرية والثقافية المتدثرة بالحرية، ونتج عن هذا او ربما تسبب بهذا غياب المعنى الكامن وراء هذه الحياة.

● وليس من الضروري ان نذهب الى الغرب ونعيش هناك لنتبين مدى

(١) ص ٣٧٧ طبعة ١٩٨١ سلسلة Pan Books ـ لندن.

صحة ما يقوله توفلر وها هو الغرب يأتي الينا عبر صحفه ومجلاته وكتبه وافلامه واشرطته وغير ذلك من اساليب التواصل الاعلامي. والمتأمل ـ مثلا ـ للافلام الغربية والمسلسلات الاميركية يلحظ الخيط المشترك بينها وهو تأكيدها لظاهرات الجنس والعنف والشذوذ العاطفي والذوقي. وتأكيدا للفردانية المتوغلة في المجتمع الغربي نلحظ في الافلام والمسلسلات الغربية تمجيدا للمجرم والخارج على القانون. والمشاهد لأعمال الغرب الفنية لا يستطيع ان يتجاهل الرومنطيقية التي تحيط بالمجرم والخارج على القانون والنظم، هذه الرومنطيقية التي تناشد وتستنهض كل احاسيس التعاطف لدى المشاهد مؤشر خطير وذات دلالة مجتمعية اخطر بكثير مما نتصور نحن ابناء الشرق العربي المسلم.

● لاشك ـ من جهة اخرى ـ ان الغرب استطاع ان يغرق هذا العالم بمبتكراته المادية (السيارات والطائرات والقاطرات والسفن وغير ذلك) وأن يبدع في هذا المجال، لكن نقطة الضعف في حضارة الغرب انها اخفقت في صناعة العالم الجدير بالانتماء اليه واحترامه، نقطة الضعف في حضارة الغرب انها اخفقت في اقامة المجتمع الذي ينمي روح الانتماء لدى الفرد، واخفقت في عالم المعايير والمقاييس المستقرة والثابته وحوّلت الانسان الى سلسلة لاهثة من المتغيرات المتلاحقة المرهقة التي تتحكم بها آليات التسويق والترويج للسلع التي تقذفها كل صباح المصانع الغربية في اسواق العالم. لقد فشل الغرب انسانيا ونجح ماديا ولا شك في ذلك.

● ازاء كل هذا ينبغي علينا نحن ابناء الشرق العربي المسلم ان نقف من الغرب موقفا انتقائيا فنأخذ منه ما يصلح لنا وندع مالا يصلح لنا من حضارته، فاسلامنا قد أكد على الجماعية وروحها وحرض عليها، واسلامنا قد حدد لنا الصحيح من غير الصحيح، واسلامنا قد اعطى معنى لهذه الرحلة التي تسمى الحياة.

ازمة المسلم المعاصر

● يواجه المسلم المعاصر ازمة ليست بالهينة تتمثل في أنه يحمل في قلبه عقيدة وفي عقله تصورا وفي كتابه شريعة، وفي نفس الوقت هو يعيش في مجتمع سياسي لا تقوم قوانينه واوضاعه وعلاقاته الداخلية والخارجية على تلك العقيدة وذلك التصور وتلك الشريعة. لقد بات واضحاً لكل ذي لب التناقض الجوهري والجذري بين الواقع الذي يعيش ضمنه المسلم المعاصر من جهة، وبين ما يحمل من عقيدة الوحدانية والتصور الكوني الشمولي والشريعة ذات البنود والتوجهات الجذرية من جهة اخرى. حتى الطفل في المدرسة الابتدائية بات يتساءل عن التناقض الواضح بين ما يتلقاه من تعاليم في درس التربية الاسلامية من جهة والواقع الذي يشاهده ربما في نفس الفصل ونفس المدرسة ونفس المنزل الذي يعيش فيه مع والديه من جهة اخرى.

● ازمة المناقضة هذه تضع المسلم المعاصر ازاء خيارات صعبة للغاية ومرة للغاية. وفي تصوري ان الخيارات المتاحة امام المسلم المعاصر لا تخرج عن الثلاث التاليات:

اولى الخيارات ان يقرر الانسحاب من مسرح الحياة الى عالم من صنعه ربما لايخرج عن نطاق المسجد وبعض الحلقات الدينية المحضة والغرق في قضايا لا علاقة لها بهذا العالم المتحرك. والمسلم الذي يتبنى هذا الخيار ويحمل فلسفة الانسحاب والانزواء والنكوص والانكفاء سرعان ما يجد نفسه يعيش في عالم

غريب له مناخه وشخوصه وقاموسه وتقاليده، وهو عالم في كل الاحوال يتحرك في الارجاء المهمولة من هذا الوجود الذي يضطرم بالقوة والعافية والقابلية والعمران. وفي نهاية المطاف قد يموت هذا المسلم دون ان يترك أثرا له فوق هذه الأرض.

وثاني هذه الخيارات هو خيار الثورة على هذا الواقع الذي يناقض العقيدة الاسلامية والتصور الاسلامي والشريعة الاسلامية. وهذا الخيار لاشك يضع المسلم المعاصر في مواجهة هذا العالم وهو أمر في غاية الخطورة والتشابك والتعقيد. اذ ان الواقع الذي يحيط بالمسلم ربما لا يرتكز على شرعية اصولية، لكنه من جانب آخر واقع متسلح بكل الادوات التي تمكنه من وأد المسلم المعاصر وأداً. ولذا فان الخيار الثاني ـ وفق معادلة الصراع الحالية التي يعيشها المسلم المعاصر ـ وفي نهاية المطاف يكشف ظهر الاسلام كشفا ويحرض القوى المضادة له على تناسي تناقضاتها من اجل تصفيته وانهاء وجوده السياسي.

وثالث هذه الخيارات هو خيار الممكن من المستحيل ويتلخص في تحقيق ما يمكن تحقيقه من مقاصد الشريعة ضمن النظام العام للأوضاع والأشياء. ويبدو ان هذا الخيار الثالث هو المتاح حاليا بشكل نسبي للمسلم المعاصر في بعض مناطق العالم الاسلامي. ويبدو أيضا ان هذا الخيار ـ وفق معادلة الصراع الحالية التي يعيشها المسلم المعاصر ـ هو الخيار الأنسب من كل الوجوه بالرغم من انه وفي كثير من الاحيان يؤدي الى اصابة المسلم المعاصر بما يسميه علماء النفس بـ «التنافر الادراكي» Cognitive dissonance جراء تعامله اليومي مع واقع لا يؤمن به من الأساس.

● هكذا نجد أن أزمة الاغتراب alienation التي يعاني منها المسلم المعاصر تفتح امامه ثلاثة خيارات: الأول يذوي فيه ويذبل دون ان يشعر به احد،

والثاني ـ رغم فدائيته وفروسيته ـ لا يحل الاشكالية المطلوب حلها، والثالث كأنه المشي مدى الحياة على حد الخنجر.

فهل من حل لأزمة المسلم المعاصر؟

فهم الغرب وليس الذوبان فيه

● كيف حدث نمو اليابان؟ وكيف تجاوزت مرحلة التخلف؟ يقول د. ياسومازا كورودا الاستاذ في جامعة هاواي في هونولولو بالمزج بين «الروح اليابانية والتكنولوجيا الغربية»[١]. فاليابان لم تتقمص الغرب بل فهمته، وفرق جوهري بين التقمص والفهم. لقد تمكنت اليابان ـ من خلال هذا المزج بين الروح اليابانية، والتكنولوجيا الغربية ـ ان تنمو وتتجاوز التخلف بأقل قدر من التمزق الاجتماعي. اليابان بلد يتقبل الافكار الاجنبية في سبيل توظيف تلك الافكار لصالحه. وبالرغم من تفتح اليابان ازاء الافكار الاجنبية، غير ان الاجانب لا يجدون لأنفسهم مكاناً في بنيتها الاجتماعية والتنظيمية. واليابان بلد وثني فيه من الخزعبلات ما يصلح مادة لمجلدات عديدة فعامتهم يعتقدون بوجود حصان مقدس يجوب في السماوات ويركبه الاله متفقدا للكون. والمرأة في اليابان ـ والكلام للدكتور كورودا ـ تعتبر بمقاييس ومعايير الغرب متخلفة في ذاتها وفي وضعيتها الاجتماعية. وبالرغم من ذلك ـ وربما بسبب ذلك ـ نجد ان اليابان نجحت في النمو وفي تجاوز التخلف. والسر في نجاحها هو اختيارها «النموذج» الملائم لها واستيعاب النماذج الاخرى وتوظيفها في اطار صيغة النموذج الذي اختارته.

● الحقيقة ان تجربة اليابان تناقض مناقضة واضحة ما يدعو اليه بعض المفكرين العرب ـ خاصة الماركسيين منهم كعبدالله العروي ـ الذي يقول انه

(١) د. كورودا، (التحديث والاغتراب في اليابان).

لا يمكن اخذ واستيراد اسباب التقدم من الغرب والتصنيع بشكل خاص الا اذا اخذنا معه منظومة القيم الغربيه أي ـ يقول العروي ـ اخذ الصفقة كلها من الغرب ودون تجزئة. تجربة اليابان تثبت لنا انه يمكن استيراد وأخذ التقدم والتصنيع والتحديث من الغرب مع الحفاظ على منظومة القيم الأساسيه في مجتمع ما، وبالتالي من الممكن ان نختار بعض مظاهر التقدم من الغرب مع المحافظة على منظومة القيم الاساسية لمجتمعنا العربي الاسلامي.

● الفرق بيننا وبين اليابان ـ من حيث الموقف من الغرب ـ جوهري للغاية. نحن زبون لدى الغرب، اما اليابان فتلميذ لديه، وفرق كبير بين الزبون والتلميذ. فالزبون يشتري اما التلميذ فيتعلم. ولذلك نجد ان نمط التنمية العربية الحالية يتجه نحو التغريب، انه يقلد وبشكل حرفي ـ النموذج الغربي في مجتمع غير غربي يؤاخذنا توينبي ـ المؤرخ البريطاني ـ على ذلك فيقول: [ولكن هذه البلاد العربية التي استقلت سياسيا ما زالت غير متحررة تماما من الوجهة الثقافية فهي لا تزال متأثرة بالافكار والمثل العليا الغربية وهي في بعض الحالات لا تزال تأخذ بهذه الأفكار والمثل العليا دون تمييز ودون أي انتقاد لها][٢]. ويشير منير شفيق الى ان قادة الغرب من سياسيين ومفكرين ومنظرين: [ادركوا ان احكام قبضتهم على مجتمعاتنا يتطلب ما هو ابعد من الاحتلال العسكري لقد ادركوا ان الأمر يتطلب تحطيم اسس المقاومة الداخلية واقامة اسس لتبعية دائمة ومقيمة اي تحطيم المقومات العقيدية والفكرية والحضارية والأنماط المعيشية والانتاجية لبلادنا، واحلال مكونات اخرى موازية تشكل اساسا للتبعية الدائمة المقيمة][٣]. اليست تجربة اليابان جديرة بالدراسة بالنسبة الينا ونحن نحاول التخلص من الالتحاق الشامل بالغرب؟

(٢) توينبي، (محاضرات أونولد توينبي) ص ٣٥.
(٣) منير شفيق، (الاسلام في معركة الحضارة) ص ٧.

اهتمام المسلمين ببناء المساجد اكثر من اهتمامهم ببناء المستشفيات والمدارس

● نستطيع ـ كمسلمين ـ ان نؤدي فريضة الصلاة في كثير من الأمكنة. نستطيع ان نصلي في الحدائق العامة وافنية المدارس وفي الأرض الفضاء وعلى الأرصفة وقاعات الانتظار وفي اماكن كثيرة اخرى. لكننا لا نستطيع ان نستأصل زائدة دودية او حصوة في الكلى ـ مثلا ـ في تلك الأمكنة. لابد من تهيئة مسبقة للمكان لنتمكن من ذلك وهي تهيئة ـ في كثير من الاحيان ـ مكلفة ومعقدة ومتشعبة ـ وعمل الخير ليس فقط بناء المساجد، . بل ازيد فأقول ان حاجة المسلمين اليوم للمستوصف الذي يداوي والمدرسة التي تعلم والورشة التي تدرب وغير ذلك من فنون عمارة الأرض والاستخلاف فيها، اكثر بكثير من حاجتهم لبناء مساجد جديدة مكلفة خاصة في الكويت.

● ويبدو ان هذا التسابق على بناء المساجد واهمال المرافق العامة الاخرى ناتج عن سوء فهم جوهري لمنهج الاسلام في عمارة الأرض. فالاسلام دين الحياة والقرآن من حيث هو مشروع متكامل للنهوض بالانسان هو كتاب حركة وليس ركودا. والتعليم والتطبيب والتصنيع والتطوير الحرفي والمهني، كل ذلك من الحياة ومن حركة الحياة كما يريدها القرآن. يكفينا ان نعلم ان رسول الله ﷺ اشترط على بعضهم ان يعلموا المسلمين القراءة والكتابة نظير الافراج عنهم. ينبغي ان يكون عمل الخير طليقا لا يحدده قالب. عمل الخير روح نقية طريّة حلوة تتحرك في كل مكان: في الشارع وعلى الرصيف وفي المدرسة والجامعة ومواقف الحافلات وغيرها من مداسات الجمهور، ان

ترصف جزءا من شارع هو عمل خير، ان تشتري قلم رصاص لطفل يتعلم به القراءة والكتابة هو عمل خير، ان تقدم كأسا من الماء لعطشان هو عمل خير وعبادة. كل ما يمكن ان يجعل حياة الانسان فوق هذه الأرض اقرب لليسر والاستقرار والنظافة هو من عمل الخير ومن العبادة.

● لو فقه الناس المضامين الاجتماعية في الكتاب والسنة لتحول عمل الخير الى حركة اجتماعية تنموية ناشطة. ولو فقه الناس جوهر العبادة لله لرأيناهم يعبدون الله في كل مكان: وهم يأكلون ويكتبون ويقرأون ويتحاورون: «لا يحقرن احدكم عمله» و «اتقوا الله ولو بشق تمرة» مبادىء وآفاق ترجمها رسول الله ﷺ ترغب بالعمل من اجل حياة افضل وأنظف. لابد ان نطلب من علمائنا وأساتذتنا الذين نجلهم ونحبهم في الله وندعو لهم بالتوفيق، اقول لابد ان نطلب منهم حث المسلمين على بناء المراكز الطبية والتعليمية والمهنية. يا لها من فكرة رائعة لو تكفل احد اثرياء المسلمين ببناء مدرسة للتعليم المهني يتدرب فيها صبيان المسلمين على كسب قوتهم بشرف وإباء. ويا لها من فكرة اروع لو تداعى نفر من الاطباء المسلمين ببناء مركز طبي يقدم الخدمة الطبية الفنية تحت راية التوحيد. اليس الاسلام دين الحياة؟

التعذيب آفة العصر

● انتشار التعذيب في سجون العالم ومعتقلاته ـ بما فيها بالطبع سجون ومعتقلات العالم العربي ـ بات قضية ينبغي تسليط الاضواء عليها. والتقارير المنشورة وغير المنشورة حول هذا الامر باتت تقشعر منها الابدان. يقول نزيل سابق في احد المعتقلات:

١ ـ «كان المعتقلون يتوسلون بالآخرين لاعطائهم بولهم ليشربوه لانهم لم يشربوا الماء منذ زمن طويل».

٢ ـ «رجل يبلغ الثالثة والثلاثين من العمر تعرض للضرب وكسر ذراعه وتم قطع خصيته بإستخدام كلابتين تستخدمان في خصي الماشيه. وكنا نعرض كل صباح الى الضرب الذي كانوا يطلقون عليه اسم «وجبة الفطور» وينفذ الضرب باستخدام سلك مكهرب واقتادوني بعدها الى صالات التعذيب الكهربائي حيث عذبوني بالصدمات الكهربائية».

٣ ـ يقومون بربط ثقل وزنه كيلو غرامين في خصياننا لكي يرغمنا الألم الفظيع على قول ما يريدوننا أن نقوله.

● يقول تقرير منظمة العفو الدولية لسنة ١٩٨٥ وهو تقرير سنوي يصدر من المنظمة المذكورة ويتناول فيه قضية حقوق الانسان في كل انحاء هذا العالم الفسيح ويقع التقرير في ٣٥٩ صفحة ويضم نبذات عن ١٢٣ دولة.

«ويجب الاعتراف بأن قتل الانسان من قبل الدولة قضية تقتضي اهتماما عاجلا من المجتمع الدولي اقتضاء امرا. فان ممارسة الدولة سلطتها لسلب

احد مواطنيها حياته ضربة تصيب الصميم من اثنين من أهم حقوق الانسان الاساسية كافة: حق الحياة، وحق التحرر من المعاملة القاسية. ويجب على الرأي العام العالمي ان يتوقف عن التغاضي عن اقتراف الحكومات لعمليات الاعدام والاغتيالات، سواء كان ذلك لتذليل صعاب سياسية أو لحل مشاكل قانونية او النظام. ومهما كانت الظروف فان التعذيب والقتل السياسي من قبل الحكومات امر لا يمكن اغتفاره ولا انتحال ذرائع له ابدا.

ولقد اصدرت المحاكم ضد كثيرين (في العالم) حكم الاعدام وتوفى معتقلون وهم في السجون من جراء التعذيب وظروف قاسية تعد في حكم المعاملة السيئة، والاهمال المتعمد من قبل السلطات ومات مدنيون في غارات شنتها قوى الامن وهي تقتل الافراد بلا تمييز». انتهى.

● وتفيد المعلومات المتعلقة بالعالم العربي في هذا الصدد ان حالة حقوق الانسان فيه سيئة للغاية. واخطر ما يرافقها هو عدم ادراك الناس عموما لها، بل ان الرأي العام العربي اصبح مستسلما لهذه الظاهرة نظرا لاعتقاده بحتميتها. من المهم للغاية ان نبين هنا بانه بات من الضروري جدا استئصال آفة التعذيب من العالم العربي ورفض هذا الشعور المدمر بحتمية هذه الانتهاكات وعجزنا امامها. ومن المهم ايضا ان نبين للحكومات أننا عندما ننادي بضرورة المحافظة على حقوق الانسان فاننا لا ننوي ـ اطلاقا ـ ان ننغمس في أنشطة سياسية مضادة لها، فليس هذا في نيتنا ولا تصورنا. كل ما نطلب هو تهيئة كافة السبل الانسانية الممكنة للمعتقلين والسجناء وفرص الدفاع القانوني عن النفس، وهذا لا يتحقق مع وجود التعذيب ـ مطلوب من كل شرفاء العالم ـ والعالم العربي والاسلامي خاصة ـ اتخاذ كافة المبادرات بحيث تصبح قضية الانسان وحقوقه هي قضية كل المواطنين. يجب ان نرفع شعارا واضحاً امام المنتهكين لحقوق الانسان الاساسية. حق الحياة وحق التحرر من المعاملة القاسية.

نحيا اليوم عصر الازمة

● اننا نحيا اليوم عصر الأزمة، ازمة المجتمعات الاستهلاكية المتغربة. فحالة الاختناق التي يشعر بها الفرد داخل هذه المجتمعات، ليست مجرد قلق كما يقولون، او عجز امام طوفان السلع المادية، بل ان الاختناق ناشىء من الجدب الخلقي والنفسي، الذي نشأ من خلال ملابسات سياسية وثقافية عديدة، حاصرت ولا تزال تحاصر المواطن العربي المسكين. حتى في ظروف الاشباع المادي، بقي انسان هذا العصر وهذه المجتمعات هاربا نحو كل انواع الادمان، لان كل مواصفات مجتمع الاستهلاك المتغرب لم تنقذه ولم تخصب جدبه المادي والمعنوي. من هنا زادت المرارة، وطفح اليأس، وافتقد انسان هذه المجتمعات الثقة في كل ما حوله من مؤسسات سياسية وثقافية وادارية. انها الأزمة وعصر الأزمة.

● التيارات المتفاعلة اليوم مع هذه الأزمة في الوطن العربي اربعة: هناك التيار الاسلامي والتيار الليبرالي والتيار القومي والتيار الماركسي. وهذه المجلة الاسبوعية «المجتمع» هي احدى الوسائل الاعلامية التي يوظفها التيار الاسلامي لصالح الطرح الاسلامي. واعتقد ان العمل السياسي الذي يريد احداث تغييرات جذرية في النظام الاجتماعي والاقتصادي في مجتمعاتنا المهزومة اليوم، لا يمكن ان يحقق اغراضه اذا لم يوظف التراث كمادة لثورة ثقافية من جهة، ويقف من قوى الاستعمار والهيمنة وقوى الاستغلال المحلية التابعة للاستعمار موقف الرفض، من جهة اخرى، لقد اثبتت التجارب في الوطن العربي الاسلامي، ان الليبرالية الغربية والماركسية الدوغماتية

القومية العلمانية والتراثية الحرفية، قد عجزت كلها عن احداث ديناميكية حقة او تغييرا جذريا جوهريا في البنية العربية المعاصرة.

● من واقع الالتزام بالتيار الاسلامي، وانطلاقا من مقرراته العقائدية اقول بان الغرب هو التحدي. ولابد ان نأخذ موقفا واضحا من الغرب. انا مسلم والغرب ـ بالنسبة لي ـ هو التحدي الاعظم، ليس فقط في الأرض والزراعة والصناعة والاقتصاد، لكن في الغزو الثقافي واللغوي والروحي والقيمي والمظهري. ان الغرب يريد ان يجعلني دائما متعلما لديه، وأن يوهمني اني مهما حاولت اللحاق به فَمُعدَّل انتاجه اسرع بكثير من معدل لحاقي به، وبالتالي تتسع الفجوة بيني وبين الغرب، فاصاب بالصَّدمه الحضارية، واجرى يائسا وراءه حتى اموت. تلك هي نظرته او نظريته. هو الاستاذ ونحن التلاميذ.

● التيار الاسلامي ـ كما افهمه واحسه ـ يريد ان يقلب هذه المعادلة. ان ينقل الحضارة الاسلامية الحديثة، من مرحلة التتلمذ على الغرب الى مرحلة الانفصال والتحدي، ثم الابداع والاحتواء، فالمسلم اليوم اصبح لا يستطيع ان يتكلم عن الحرية الا اذا كان ديكارتيا، ولا عن العدالة الاجتماعية الا اذا كان ماركسيا، فاصبح الغرب هو «المعيار» و«الميزان» وهو امر مؤسف للغاية ولابد من ان يحصل عليه تغيير جذري. ان القاء نظرة على الساحة الفكرية للعالم الاسلامي، تبرز انتشار العديد من التيارات الغربية وذلك نظرا لغياب وعينا الثقافي الاصولي. ومن ثم نشأ بيننا ممثلون للحضارة الغربية ووكلاء عن المذاهب الفلسفية الغربية، وحين اردنا ـ بعد معارك الاستقلال السياسي ـ ان نحل مشاكلنا ـ ولم نجد البديل الاسلامي المتبلور نظريا وحركيا ـ لجأنا بالضرورة الى الماركسية لحل قضية العدالة الاجتماعية، والى الليبرالية لحل قضايا القمع السياسي، ولكن هل وصلنا الى نتيجة الى الآن؟ لا أظن.

● ان القضاء على التغريب ـ اذن ـ في كل وجوهه ومظاهره اللغوية

والتحليلية والتفكيرية بل وحتى المظهرية هو في الوقت نفسه حماية للمسلمين من الاستلاب الثقافي. حتى الحجاب الذي ترتديه الفتاة المسلمة يمكن ان ننظر اليه ـ بالاضافة للزومية الشرعية ـ على انه ضرب من ضروب التمرد والرفض لنموذج المرأة الغربية، من خلال الحجاب تقول الفتاة المسلمة ـ عمليا ذلك. ينبغي ان نكتشف النظرية الابداعية من داخلنا، ومن ذاتيتنا الثقافية، ومن جذورنا، لا ان نستوردها من الخارج كما نستورد التلفاز والسيارة. ذلك هو التحدي المستقبلي. والتراث ـ في معركة التحدي مع الغرب هذه ـ مخزون ثقافي وروحي عظيم الاهمية. لا بل ان التراث في هذه المعركة «ضرورة». ان تحديات الحاضر تتمثل في الفكاك من رابوع التخلف والاستغلال والاستبداد والتبعية، وقراءة مستنيرة ونقدية للتراث، وتوظيف موضوعي له في معركة التحدي مع الغرب كفيلان بأن يقويا جانبنا كثيرا للفكاك من الرابوع المذكور.

قضية الاسلام

● نقرأ احيانا في الصحف العالمية عن جزيرة نائية في المحيط الهندي وقد نالت استقلالها ورفعت علمها ووضعت دستورها واحتلت مقعدها في الأمم المتحدة. يحدث ذلك لجزيرة ضئيلة جغرافيا وقد لا يتعدى سكانها من حيث العدد مائة الف نسمة. وتتكون لهذه الجزيرة «الدولة» حكومة تتحدث باسم السكان وحريتهم في تقرير المصير والحياة الكاملة وفق معتقداتهم وثقافتهم ولغتهم وروحيتهم.

يحدث هذا لجزيرة صغيرة نائية في المحيط الهندي او الهادي او الاطلسي لا يتعدى سكانها مائة الف نسمة.

في مقابل ذلك نجد الأمة الاسلامية ذات المليار نسمة (أي الف مليون نسمة) محرومة فعلا من حق تقرير المصير، تقرير الحياة التي تريدها وفقا لدينها وثقافتها ولغتها وروحيتها. وبالرغم من كثرة الاعياد الوطنية والحديث الدائم عن الاستقلال والسيادة، الا ان حقيقة الامر تعكس اننا نعيش حالة الاستعمار الجديد، الاستعمار الاقتصادي، والثقافي والعسكري والاجتماعي والقانوني التشريعي، وبالرغم من وضوح الميل الجماهيري نحو الاسلام وتبني الناس ـ عمومهم ـ للحكم الشرعي، الا ان الاطار الاقتصادي والثقافي والعسكري والاجتماعي والتشريعي لعموم اوضاع الامة الاسلامية لا علاقة له بالمقررات العامة والاهداف العامة للشريعة الاسلامية. والتبعية واضحة على كل صعيد وبالتالي سنظل نحوم في اطار التخلف ما بقينا في دائرة التبعية: العسكرية والثقافية والتشريعية

والاقتصادية .

● والجماعات الاسلامية - بشتى راياتها ومسمياتها - تريد كسر دائرة التبعية هذه للاستعمار الجديد. بعضها يركز على العقيدة وتصحيحها وبعضها يركز على العمل الاجتماعي والسياسي والانبثاث وسط الناس ونشر الفهومات والتشوفات الاسلامية العامة وبعضها يركز على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لتنمية الوازع الجماعي لمكافحة التغريب من حيث هو صورة من صور التبعية للقوى الاستعمارية. هكذا نجد ان كل الجماعات الاسلامية تقوم بمهام جليلة تصب في النهاية في مصب واحد الا وهو التخلص والتحرر من التبعية وتكريس مفهوم حق تقرير المصير للأمة الاسلامية في كافة المجالات. تلك هي قضية الاسلام الكبيرة والعادلة التي تحملها كل الجماعات الاسلامية.

● وفق هذا المنظور صار مطلوبا من كافة الجماعات الاسلامية - بشتى راياتها ومسمياتها العظيمة - ان تدرك انها - جميعها - تخدم قضية واحدة وتصب في مجرى واحد. ولذا صار التنسيق بينها امرا لا تحتمه فقط الاخوة في الله الواحد الاحد، بل ايضا تتطلبه ظروف وملابسات التحرك الاسلامي العام على مستوى هذا العالم الفسيح. حتى القوى الدولية المتمترسه وراء ترساناتها الضخمة من الاسلحة النووية وعت لضرورة التنسيق فيما بينها عبر سياسات الوفاق DETENTE وتفرع عن هذه السياسات لجانا دائمة احيانا تلتقي في واشنطن عاصمة الرأسمالية واخرى في موسكو عاصمة الشيوعية، ذلك منطق العصر الذي نعيش. وقضية الاسلام التي تحملها كافة الجماعات الاسلامية وتذود عنها وتتحرك لها على كافة الصعد لن تتقدم بالشكل المطلوب والامثل الا وفق تنسيق عام بين هذه الجماعات، فالقضية كبيرة للغاية وتحتاج لتحرك كبير تضبطه عقليات كبيرة ومخطط كبير وتحمله قلوب كبيرة وارادات اكبر.

نحن والعمل السياسي

● في تصوري ان احد أهم العوامل التي أدت الى سقوط الأمة الاسلامية في براثن الانحطاط الحضاري والسياسي بعد صدر الاسلام هو اعراضها واهمالها وتجنبها لشؤون الحكم والمجتمع وتوجهها - بل وغرقها - في الشعر والكلام والفقه والفلسفة وكل الفضائل النظرية والاهتمامات اللفظية. بتعبير اوضح فان المسلمين ابتعدوا عن الواقع والعمل على تصحيحه ليهتموا بعالم الأفكار والتصورات. لقد تركوا أمر الحكم - عبر التاريخ - وادارة المجتمع وصيانة امنه ومستقبله، تركوا كل ذلك ليقع بأيدي افراد وفئات اقل ما يقال عنها انها غير كفوءة وعديمة التقوى ومنافقة وذليلة. وهكذا اصبح الحكم وشؤونه والعمل السياسي وقضاياه - وعلى مر القرون من تاريخ الامة الاسلامية - منافيين للفضيلة والتقوى ومرتبطين بالقهر والتزوير والنفاق، ولذلك اصبح الناس في عمومهم - وطلبا للخلاص الروحي - يتجنبون التورط في السياسة والعمل السياسي. وان من اخطر الانتكاسات في تاريخنا الاسلامي ابتعاد الفضلاء والطيبين والشرفاء عن الشؤون السياسية، وتكالب وتهافت السفهاء والاشرار والخونة عليها.

● واذا كان هذا الأمر ممكن تبريره في السابق فلم يعد له من مبرر اليوم. ففي سالف الايام كان الحاكم - ملكا كان او اميرا - يهتم فقط بجمع الضرائب من الرعية، وكانت القبائل والعشائر العربية ترسل له جنودا لحراسة الثغور وحماية العرش من المتمردين والطامعين. كان ذلك - في السابق - يرضي (الملك الدولة)، فيكف عن التدخل في تفاصيل حياة الناس، عموم

الناس. كان التجار يجلبون البضائع ويبيعونها بأسعار تحددها قواعد العرض والطلب. وكان الأباء يربون اولادهم ويؤدبونهم كما يشاؤون، والقضاة يفصلون بين الناس بوحي من الضمير، ورجال الدين يدرسون في الحلقات والمساجد والدور. وكان الناس يعيشون على السليقة والفطرة وطبقا للتقاليد الدينية والمحلية. ولم يكن هناك من داع للتدخل في السياسة لأنه ليس ثمة سياسة او عمل سياسي.

● أما اليوم فقد اختلف الامر. فسواء كانت الدولة شرقية ام غربية، فاشية ام شيوعية ام ديمقراطية سياسية، فانها جميعها بات يتحكم في كل صغيرة وكبيرة في شؤون البلاد. الدولة المعاصرة باتت تتحكم بشكل مباشر وغير مباشر بحياة ومصير المواطن منذ لحظة الولادة حتى لحظة الوفاة. كل حياة الانسان، كل مسيرته - من الولادة الى الموت - تحكمها قوانين الدولة ومؤسسات الدولة اي السياسة. بمعنى آخر باتت حياة الانسان تابعة للسياسة اي الدولة. حتى الدين فان الدولة العصرية تريد اخضاعه وتوظيفه وتجييره لصالح السياسات الرسمية ودعم الخط الرسمي. لذا اقول وفي كل وضوح: اما ان يتحكم الدين ومقرراته بالسياسة اي الدولة واما ان تتحكم السياسة اي الدولة بالدين. اما هذا او ذاك ولا ارى - حتى الآن - وفي ضوء ما أعلم والله اعلم - طريقا اخر. من اجل ذلك يحق لنا ان نتساءل: هل يحق لنا ان نقف من السياسة موقف الحياد او الاعتزال؟ وهل يجوز لنا شرعاً ان نرى الظلم وترويج الالحاد والفساد المتستر بالقوانين الرسمية في الدولة العصرية ونسكت بحجة ان ذلك من السياسة؟ لقد اصبحت مقتنعاً تماما بأن احد اهم اسباب الانتكاس في تاريخنا الاسلامي هو ابتعاد الفضلاء والطيبين والشرفاء عن الشؤون السياسية وتكالب السفهاء والاشرار والخونة عليها.

فهلا نصحح ما ارتكبناه عبر التاريخ؟

الارشاد الثقافي والحضاري للاسلاميين

● كثرت في السنوات الاخيرة الكتابات التي تتناول ازدهار الحسية الاسلامية بين جماهير ومثقفي الوطن العربي والاسلامي. ومن يتابع هذه الكتابات لاشك سيجد فيها الغث والثمين. فهناك كتابات تؤازر ازدهار الحسية الاسلامية وتعضدها لكن لا يمنع ان نقول بان كثيرا منها ليست ثمينة ولا متماسكة في منهجيتها التحليلية، على افتراض وجود تلك المنهجية فيها.

من جانب آخر هناك كتابات تنقد ازدهار الحسية الاسلامية وتقف ضدها، لكن لا يمنع ان نقول بأن بعضها - من حيث منهجيتها التحليلية - لا يخلو من الوجاهة والتماسك. هذه حقيقة اجد صعوبة كبيرة في توصيلها لبعض الاخوة. والامر الذي يجب ان نعيه في زمن كهذا، ان الصراع الفكري والتساؤلات الكبيرة المطروحة حول الاديان والمناهج والفلسفات هذه الأيام تتطلب قدرا كبيرا من السعة الفكرية والاقتدار على الحوار، لا فقط بين الأفراد والجماعات، بل حتى بين الحضارات كما يطالب بذلك اخونا في الاسلام، الفذ الجهبذ رجاء غارودي[1].

● والاقتدار على الحوار وبهذا الحجم اي بين الحضارات - يستلزم ان يسبقه طور من أطوار الارشاد الثقافي والحضاري لأبناء الدعوة الاسلامية من خلاله يتعرفون على طبيعة الصراع في هذه المرحلة من تطور العالم من كافة الوجوه والزوايا. وهذا الارشاد الثقافي والحضاري الذي أطالب به لا يجب

(١) رجاء غارودي «وعود الاسلام» الدار العالمية، بيروت، ١٩٨٤ ص ٢٣.

أن يدخل اليه ابناء الدعوة الاسلامية من باب «اعرف عدوك» او من باب «ولتستبين سبيل المجرمين»، بل من باب استيعاب المقولات العصرية لهذا العالم المعاصر وتحديد الموقف الموضوعي منها في اطار التصور الاسلامي ومقوماته الثابتة. اقول هذا بعد ان لاحظت ولاحظ غيري ان عددا من ابناء الدعوة الاسلامية يعانون مما اسميه بـ «الرهاب الثقافي» الذي يتجسد في الخوف من الجديد في عالم الثقافة والحضارة. هذا الرهاب الثقافي يحول دون عملية الارشاد المطلوبة والتي اطالب بها منذ سنوات، ويحول دون فهم العصر واستيعابه، ويحول دون الاتقان في التعامل مع مؤسساته الممتدة، ويتحول الاسلام ـ نتيجة لهذا الرهاب الثقافي ـ من برنامج ديناميكي الى برنامج ميكانيكي. ولذا نجد ـ ونتيجة لهذا الرهاب الثقافي ـ ان الرغبة النكوصية والانكفائية والارتجاعية تلقى قبولا في بعض الاوساط الاسلامية يزاحم الرغبة الاستشرافية التي تشرئب للمستقبل.

● في يقيني ان ازدهار الحسية الاسلامية دون توظيف ثقافي وحضاري وسياسي لها سوف لن يكون من الأرقام الايجابية في المعادلة الاسلامية. وفي تصوري ان هذا التوظيف المطلوب للحسية الاسلامية لن يتأتى ويتحقق الا اذا تخلصنا من عقبة الرهاب الثقافي وهي عقبة لاشك تراكمت عبر مراحل طويلة من التخلف والاضطهاد. وفي رأيي ان في هذا العصر قوة كامنة وعظيمة ينبغي ان نتقن التعامل معها، وكل خوفي ان نتعامل معها كما تعاملت دليلة مع شعر شمشون واللبيب بالاشارة يفهم.

خلاصة ما اريد أن أذهب اليه هو أن الاشكالية الثقافية في الاوساط الاسلامية تؤثر سلبا على الأداء الحركي اليومي للاسلاميين، ولذا ينبغي ان يتم حل هذه الاشكالية بما يتناسب وخطورة اسقاطاتها المتشعبة.

الموجة الثالثة

● من أروع الكتابات التي تعالج موضوع المستقبل لا شك هي كتابات توفلر Alvin Toffler، فلقد كتب في هذا الموضوع كثير من الكُتّاب، غير ان توفلر يمتاز على غيره بالشمولية الموضوعية. لقد كتب توفلر منذ سنوات كتابه الشهير: (صدمة المستقبل Future Shock) وكان لهذا الكتاب صداه الهائل في الاوساط المهتمه بالدراسات المستقبلية. وصدر بعد ذلك كتابه الخطير ـ والذي هو موضوع هذه الصفحة ـ الموسوم: (الموجة الثالثة The Third Wave).

● يحلل توفلر تاريخ العالم وفق ثلاثية تتحكم في مضمونية تفكيره. يقول ان العالم قد مر بموجتين كبيرتين، الأولى كانت الموجة الزراعية، والثانية الموجة الصناعية، في الموجة الاولى كانت الزراعة هي النشاط الابرز للانسان، وبالتالي تشكلت المجتمعات لتدور حول هذا المحور الارتكازي. وعندما بدأت تلاميح الثورة الصناعية في الاسفار عن نفسها تعرضت المجتمعات الزراعية لهزات كبيرة وذلك في عملية اعادة الصياغة لنفسها للتوافق مع النشاط الصناعي الجديد. يقول توفلر اننا الآن في الثمانينات نعيش الموجة الثالثة التي هي مرحلة ما وراء المجتمع الصناعي، ولذا فالكتاب عبارة عن توصيف وتشخيص للتشكيل النفسي والجمعي والتنظيمي والسياسي لمجتمع ما وراء الصناعة.

● من اخطر القضايا التي يواجهها الانسان في مجتمعات ما وراء الصناعة هو طاعون العزلة والوحدة والفردية والانطواء كما يسميه توفلر. كل الاوضاع

والتطورات التقنية - يقول توفلر - تعزز من عزلة الانسان المعاصر على مجتمعه وتحفزه على الانطواء والفردية والوحدة. السيارة والتلفزيون من اخطر الابتكارات المادية التي تعزز هذا الطاعون الاجتماعي . ولذا - يقول توفلر - ان المجتمعات الغربية التي تعاني بحدة من الفردية المغالية ومن انهيار الروح الجماعية اخذت تكثر فيها المراكز والمصحات والمستشفيات النفسية نظرا لاختلال معادلة الامن النفسي عند الانسان الغربي بشكل عام. وكل صور الادمان واشكاله المتفشية في المجتمع الغربي هي نتيجة لانعدام الامن النفسي في تلك المجتمعات. ويقول توفلر ان حل هذه المعضلة الخطيرة هو في اعادة الاعتبار الاجتماعي لدور الاسرة والعائلة وهو دور اهمل تماما خلال الموجة الثانية، من تطور العالم الغربي، وتنشيط كافة المؤسسات التي لها صلة بالرعاية الاجتماعية.

ولعل أبرز مظاهر الضياع العام الذي يعيشه المجتمع الغربي - كما يراه توفلر - هو انتشار الجمعيات السرية والعلنية التي تعنى بالجوانب النفسية والروحية والخلقية للانسان هناك وان كثيرا من هذه الجمعيات قد تسببت بمآس بالغة لمن انضموا اليها. يضع توفلر اصبعه في قاع الجرح حين يقول بان المجتمع الغربي قد فقد الرؤية والبصر التاريخي والاجتماعي لأنه مجتمع بلا اهداف جديرة بالاحترام. فالحيازة المادية للأشياء ليست هدفا جديراً بالاحترام، ومع ذلك فالميكانيكية اليومية في المدن الغربية المزدحمة تدور حول هذا المحور. خلاصة ما يريد ان يقوله توفلر في هذا الكتاب ان الثورة الصناعية - برغم اهمية انجازاتها الهائلة - قد افرزت اوضاعاً مأساوية تتبدى بشكل واضح في المجتمعات الغربية التي اخذت تتساقط - انسانيا - من الداخل وان «النموذج» المستلهم في الغرب مرشح للسقوط مع مطالع القرن الواحد والعشرين الميلادي. القارىء لهذا الكتاب لا يملك الا ان يتساءل: هل العالم الغربي في طريقه الى الموت ام ان مولداً جديداً سينبعث من هناك؟

ضرورة غرس القناعة العامة بحقوق الانسان

● طرحنا في هذه الصفحة بتاريخ ٥ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ الموافق ١٧ ديسمبر ١٩٨٥ موضوع التعذيب وانتشاره في سجون العالم ومعتقلاته بما فيها بالطبع سجون ومعتقلات العالم العربي. وقلنا يومها بأن هذه القضية ينبغي تسليط الاضواء عليها عسى ولعل كثرة الكشف عنها تخفف من غلوائها. ونشرنا يومها في هذه الصفحة بعض ما تضمنته كتيبات تقارير منظمة العفو الدولية AMNESTY من صور تقشعر منها الابدان تحدث وتقع في سجون العالم ومعتقلاته بما فيها بالطبع سجون ومعتقلات العالم العربي ومن هذه الصور:

١ - يقول نزيل سابق في احد المعتقلات: (كان المعتقلون يتوسلون بالآخرين لاعطائهم بولهم ليشربوه لأنهم لم يشربوا الماء منذ زمن طويل).

٢ - ويقول آخر: (رجل يبلغ الثلاثة والثلاثين من العمر تعرض للضرب وكسر ذراعه وتم قطع خصيتيه باستخدام كلابتين تستخدمان في خصي الماشية).

٣ - ويقول آخر: (يقومون بربط ثقل وزنه كيلوغرامين في خصياننا لكي يرغمنا الالم الفظيع على قول ما يريدوننا ان نقوله. وكنا نتعرض كل صباح الى الضرب الذي يطلقون عليه «وجبة الفطور» وينفذ الضرب باستخدام سلك مكهرب واقتادوني بعدها الى صالات التعذيب الكهربائي حيث عذبوني بالصدمات الكهربائية).

● هذه الصور وغيرها كثير هي نقطة من بحار هذه الآفة العصرية المسماة: التعذيب. وفي تصوري انه لابد من علاج لهذا السرطان الذي انتشر في كل انحاء العالم. ومن اهم الوسائل الفعالة لاستئصال هذا السرطان هو وضع مشروع منهجي وعلى مستوى العالم لتدريس مادة جديدة في مدارس العالم وجامعاته تعنى بموضوع «حقوق الانسان». ومن المجلات التي طرحت هذا الموضوع بشكل دؤوب ومتكرر مجلة: (حقوق الانسان العربي) لسان حال المنظمة العربية لحقوق الانسان، وعنوانها ١٧ ميدان اسوان، المهندسين، الجيزة، القاهرة، مصر. ففي العدد رقم ١٦ من هذه المجلة القيمة يدور حوار ثمين بين د. مفيد شهاب رئيس قسم القانون الدولي بجامعة القاهرة ود. محمد رضا الدين مدرس القانون الدولي بجامعة عين شمس، ود. اشرف البيومي الأستاذ بكلية العلوم جامعة الاسكندرية، ود. جعفر عبدالسلام استاذ القانون الدولي بجامعة الازهر، ود. محمد عبدالرحمن جوهر استاذ الكيمياء بجامعة الاسكندرية. ولقد اجمع المتحاورون على أن معرفة الانسان لحقوقه اصبح حقا من حقوقه ذاتها وان مجرد رفع شعار تدريس حقوق الانسان في الجامعات والنضال من اجله يساهم في رفع درجة وعي الناس بحقوقهم، وتوظيف وتأصيل موقف الاسلام نظريا وشرعيا من هذه القضية يساهم كثيرا في دعمها.

● وأزيد فأقول ان الوحدة الوطنية ـ والتي كثر الحديث عن أهميتها خلال احتفالاتنا بالذكرى الخامسة والعشرين للاستقلال ـ لا يمكن ان تتحقق في الكويت ـ بل في كل مكان ـ الا على قاعدة صلبة من الضمانات الكافية لكل حقوق الانسان ـ كل انسان ـ يعيش بيننا مهما كان جنسه ولونه ودينه ومنهجه ومنشؤه استلهاماً لقول مولاي عز وجل: (قل: امر ربي بالقسط) الاعراف ٢٩، وحقوق الانسان ـ لاشك ـ من القسط الذي أمر به الله سبحانه وتعالى.

شعبية التيار الاسلامي

● ثمة حقيقة صلبة وبارزة وماثله لأي مراقب سياسي في الوطن العربي وهي أن التيار الاسلامي ـ وبرغم المعوقات الموضوعية التي تحيط به ـ هو أكثر التيارات شعبية وتجددا. لا يعني هذا الاقرار بشعبية التيار الاسلامي تزكيته من أي شائبة، لا بالطبع. فالتيار ما زال يعاني ـ ومن الداخل بالأساس ـ من معوقات ذاتية وخطيرة تتعلق بفهوماته للواقع السياسي والاجتماعي الذي يتعامل معه. مرد ذلك لعوامل كثيرة ومتشابكة ليس هنا المكان ولا الزمان المناسبين للتفصيل حولها. ولكن ـ ومع ذلك لا يستطيع اي مراقب سياسي منصف الا ان يقر بهذه الشعبية الجماهيرية للتيار في الوطن العربي.

● هذه الحقيقة اليابسة البارزة الماثله تلقى جملة من المسؤوليات التاريخية على الاسلاميين أنفسهم من جهة وعلى العلمانيين اللادينيين من جهة اخرى. فعلى الاسلاميين ان يتدارسوا ـ فيما بينهم وميدانيا وليس نظريا ـ العوامل التي تؤدي الى تفشي التيار وطروحاته والعوامل التي تؤدي الى حصر دائرة التيار وتضييقها، وبعد ذلك العمل على تجذير وتكريس العوامل المساعدة والمحركة من جهة، وتحييد ونفي العوامل المضادة والمثبطة للتيار. ويجب ان يتم هذا التدارس بموضوعية وهدوء ودونما جلبة ومن خلال منظور تاريخي بعيد المدى ودونما استعجال. وسوف يتبين ـ وهذا زعمي القابل للنقاش بالطبع ـ ان الحرية السياسية والمناخ الذي تفرزه هو من العوامل المساعدة لتفشي التيار الاسلامي وطرحه. ومن يطبق هذا ميدانياً في الوطن العربي وبخاصة في حالة مصر والسودان وتونس والكويت سيتوصل لنفس

القناعة التي توصلنا لها هنا في الكويت. فاجواء الحرية السياسية لا شك اجواء مساعدة لتفشي التيار الاسلامي ذلك انها تضمن للتيار حرية التواصل مع الجماهير العربية المسلمه وتكثيف المناشده السياسية والعقائديه في اوساطها. ولقد ثبت تاريخيا أن التيار الاسلامي اقدر على تحريك الجماهير العربية المسلمة من اي تيار اخر لو كفلت له الحرية في التواصل معها. ولذا يتبدى لي - وقد اكون مخطئا في ذلك - انه بات لزاماً على الاسلاميين في كل مكان الاعتناء بتأصيل موقفهم نظريا وعملياً من اطروحة الحرية السياسية لا على انها تفريعه من النظام الديمقراطي الغربي بل على انها مضمنة في بطون التاريخ الفقهي السياسي للاسلام.

● من جهة اخرى يستلزم الاقرار بشعبية التيار الاسلامي وجماهيريته في عموم الوطن العربي ان تعيد القوى العلمانية اللادينية النظر في فهوماتها حول الاسلام وحركته في المجتمعات. ففهومات هذه القوى فيما يتعلق بالاسلام وحركته لم تزل متخلفة وجامدة ومستوردة وجاهزة. فماركسي مثل د. حسين مروة يكتب كتابا ضخما عن الاسلام نجده يقدم التاريخ الاسلامي عبر مساطر عامة وجاهزة يجري قص الوقائع التاريخية والفكرية على مقاسها ويعتسف تفسير وقائع التاريخ الاسلامي كيما تتوافق مع بعض المقولات الماركسية التي لا يقصد ماركس نفسه ولا يزعم أنها تنطبق على كل الحالات التاريخية[1] ان العلاقة الثقافية التي تربط القوى العلمانية اللادينية بالتراث والتاريخ العربي الاسلامي علاقة هشة للغاية وموظفة - في حال وجودها - توظيفا سياسيا سطحيا وقصير المدى. ومن المؤسف حقا ان العلمانيين واللادينيين العرب أكثر تشبثاً بالعلمانيه واللادينية من اضرابهم في اوروبا والعالم الجديد وان موقفهم العام من التراث والتاريخ العربي والاسلامي اكثر

(١) د. حسين مروة، «النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية» جزءان ١٧٩٩ صفحة.

تشددا من بعض المستشرقين في اوروبا. وفي تصوري مالم يتجاوز العلمانيون العرب هذه الفجوة بينهم وبين التراث والتاريخ العربي والاسلامي، سيظل فهمهم للتيار الاسلامي - من حيث هو امتداد للتاريخ الاسلامي - قاصراً وسيوقعهم هذا الفهم القاصر في معارك سياسية وفكرية مع التيار الاسلامي كان من الممكن تجاوزها وتخطيها لو تحقق الفهم الصحيح لقضية التراث والتاريخ العربي والاسلامي.

الميكانيكي والديناميكي

● في رمضان بالذات تزدهر حكاية «انت تسأل والشيخ يجيب». لا تخلو جريدة ولا اذاعة ولا محطة تلفاز من هذه الحكاية. سيل منهمر من اسئلة الجمهور موجهة للعلماء، وسيل آخر من اجوبة العلماء موجهة للجمهور. ومن يتفحص اسئلة الجمهور من جهة واجوبة العلماء من جهة اخرى لا يمكن ان تغيب عنه بعض الملاحظات.

اولا: يلاحظ ان الجمهور يصب كل اهتمامه في أسئلته حول فروع الدين.

ثانيا: ان الجمهور يركز على الفتاوي الشخصية لا العامة التي تعالج قضايا عامة.

ثالثا: ان معظم الاسئلة تركز على الجانب العبادي من الاسلام. هذه هي الملاحظات الثلاث التي يستشفها المتتبع لحكاية «انت تسأل والشيخ يجيب» والتي تزدهر في رمضان بالذات.

● من خلال هذه الملاحظات يتبدّى لنا طبيعة تصور الجمهور للاسلام من حيث هو دين لا من حيث هو منهج عمران وحركة وحياة. وحيث ان تصور الجمهور للاسلام لا يخرج عن نطاق المفاهيم الموروثة المرتبطة ـ تقليديا ـ بالبنية الاجتماعية السائدة، يبرز الاسلام ـ من خلال اسئلة الجمهور ـ وكأنه نظام ميكانيكي.

● الاسلام من حيث هو دين فيه كثير من الاحكام، ولهذه الاحكام شكل وآلية ومظهر ومن جهة اخرى لها علة ومحتوى وجوهر. والتركيز ـ كما يتبدى ـ من اسئلة الجمهور للعلماء ـ كثيرا ما يكون على الشكل والآلية والمظهر، وقلما يكون على علل الاحكام ومحتواها وجوهرها. هذا الفهم الميكانيكي ـ الآلي للاسلام لا يحقق مقاصد الشريعة الاسلامية في الناس، ولا يتم من خلاله تعميق الوعي الاسلامي المطلوب في وسط الجمهور. واذا ـ لا سمح الله ـ ظل التركيز دائما على الجانب الميكانيكي ـ الآلي في الاسلام دون استيعاب جوهر الدين والاطار الأوسع لروحانياته، فقد يأتي الوقت والزمان الذي يُصبح الاسلام فيه عبئا علينا لا عونا لنا.

تصحيح المدخل لفهم الاسلام هو نقطة البداية المطلوبة. وهذا التصحيح لن يتحقق مالم نستكشف الطاقة الهائلة والكامنة في الاسلام لتحقيق التغيير في ابنية حياتنا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعسكرية، اي ما لم نستكشف الجانب الديناميكي في الاسلام. واقصد بالجانب الديناميكي تلك النزعة الواضحة في احكامه لتكريس العدل الاجتماعي والشورى السياسية وتصحيح مسارات توزيع الثروة بين الناس. لو تعزز هذا الفهم في وسط الجمهور للاسلام لما كان كل هذا التركيز على الجانب الآلي فيه كما نلمسه هذه الايام.

● والاسلام ـ كما افهمه واحسبه ـ ليس نظاميا سكونيا وآليا وثبوتيا لا علاقة له بمجرى الحياة، بل على العكس هو مشروع كبير لتنظيم الحياة وتحقيق النهضة فيها والعمران والحركة في كل مراحلها. والقرآن الكريم يحتوي على المبادىء الاساسية لمشروع النهوض الذي ذكرنا، ولذا فهو كتاب حركة بالاساس ومن حيث المضمون وليس فقط كتاب تعاليم بالمعنى التقليدي للكلمة والمطلوب من العلماء والخطباء والكتاب الاسلاميين التركيز. خاصة في المناسبات

الاسلامية ـ على هذا الجانب الديناميكي من الاسلام وانتشال الجمهور من الاسئلة المكرورة التي تركز على الجانب الميكانيكي والآلي فقط دون استشراف لعلاقة ذلك بمجرى الحياة من حولنا.

التحليل الماركسي للتاريخ الاسلامي

● بدأ الماركسيون العرب ـ خلال السبعينيات ـ يشعرون فعلا بالهوة الكبيرة التي تفصلهم عن الجماهير العربية الاسلامية. (١) ولذا بدأوا يهتمون بقضية الدين والتراث لتأصيل موقفهم من قضية لطالما كانت الشغل الشاغل للامة العربية الاسلامية. لذلك بدأ أقطاب الفكر الماركسي في الوطن العربي يكتبون الكتب التي تعالج هذه القضية من منظور ماركسي. فكتب «طيب تيزيني» كتابه الشهير (من التراث الى الثورة) وكتب د. عابد الجابري (نحو رؤية تقدمية) وكتب د. عبدالله العروي (العرب والفكر التاريخي) وأخيرا وليس آخرا كتب د. حسين مرّوة (النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية). وكانت كل هذه الكتابات تعالج قضية الدين الاسلامي وظهوره والتراث وتطوره من زاوية محددة وواضحة بحيث نستطيع القول بأن هذه الكتابات يجمعها قاسما مشتركا وهو اخضاع مادة الدين الاسلامي والتراث العربي والتاريخ الاسلامي لنظرية التفسير المادي للتاريخ الذي طرحها هيجل HEGEL وتبناها من بعده ماركس MARX أي تفسير التاريخ العربي الاسلامي ـ بما فيه الدين الاسلامي ـ وفق المنظور الرسمي التاريخي للاحزاب الشيوعية بما انها أحزاب أممية.

● وفي الحقيقة يبرز من هذه الكتب التي ألفها أعمدة الفكر الماركسي في

---

(١) انظر على سبيل المثال: د. عابد الجابري «نحو رؤية تقدمية» ص ١٠٥ كذلك د. عبدالله العروي «العرب والفكر التاريخي» ص ١٧.

الوطن العربي كتاب د. حسين مرّوة الذي ذكر آنفا. والكتاب من حيث هو ارتداد على الذات ـ ومن مفكر ماركسي ومنظر حزبي كمروة ـ لا شك كان خطوه ضرورية فكريا وسياسيا لتحديد العلاقة الثقافية والتاريخية بين الماركسيين العرب من جهة والدين الاسلامي والتراث العربي من جهة أخرى. الكتاب يقع في جزئين ويشتمل على ١٧٩٩ صفحة. في المقدمة الطويلة يؤكد د. مروة انه: «يقدم طريقة في التعامل مع التراث الفكري العربي الاسلامي» (ص٥) اذ ـ كما يقول: «من غير الممكن ان نكون ثوريين في موقفنا من قضايا الحاضر ونكون مع ذلك غير ثوريين في موقفنا من تراث الماضي». (ص١٦). وبعد ان يقدم لنا بعض الافكار حول ثورية المنهج الذي يتبعه في تفسير التراث والتاريخ والدين، يمضي في فصول الكتاب العديدة. وفي تصوري ان أخطر الفصول في كتاب د. مروة هو الفصل الثاني والثالث من الجزء الأول والتي تبحث في ظهور الاسلام ونظرية د. مروة في ذلك وعهد الخلفاء الراشدين ما بين صفحات (٣٣١ ـ ٤٥٠). وسوف أحدد للقارىء بعض الخلاصات والنتائج التي توصل اليها د. مروة في ما يخص الموضوعين المطروحين في الفصلين المذكورين:

(١) الاسلام كان مجرد استجابة موضوعية لما كان يقتضيه مجتمع الجاهلية آنذاك من تغيير تاريخي لما كان يعانيه من تناقصات مادية حادة (ص ٣٨٠).

(٢) عقيدة القيامة واليوم الآخر ـ في رأي الماركسي ـ د. مروة ـ هي عمليا احالة للعدالة الى الآخرة وهذه العقيدة تستفيد منها قوى الاضطهاد الاجتماعي والفقراء ـ يقول د. مروة ـ محتاجين الى حل مشاكلهم المادية بمعالجة مادية عاجلة وعقيدة القيامة واليوم الآخر لا تقدم هذه المعالجة (ص ٣٨١).

(٣) تكمن وراء حركة الفتح الاسلامي دوافع اجتماعية ومادية أكثر منها دينية، وحتى التسامح الديني الذي اتبعه الفاتحون مع المسيحيين كانت له

قاعدته المادية وهي التقليل من عدد المسيحيين الذين يدخلون في الاسلام كيلا تقل موارد ضريبية (الجزية) التي فرضت على غير المسلمين (ص ٤٤٩).

(٤) معظم تشريعات الاسلام الاقتصادية (تحريم الربا والاحتكار وفرض الزكاة وغيره) كان الغرض منها تخفيف حدة الشقاء المادي عن الفقراء لا حل مشكلة الفقر ولا تعني هذه التشريعات ـ في رأي د. مروة ـ ان الاسلام ضد التمايز الطبقي أو انه لا يقر التمايز الطبقي. (ص ٤٥٨).

● هذه هي الخلاصات والنتائج التي توصل اليها د. مروة في كتابه وسوف نناقشها في الاسبوع القادم باذن الله.

مع د. حسين مروة في كتابه
١

● كنا في الاسبوع الفائت قد عرضنا الخلاصات الأربع التي توصل اليها د. حسين مروة ـ أحد أعمدة الفكر الماركسي في الوطن العربي ـ في كتابه «**النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية**» حول الاسلام والتراث العربي الاسلامي. وبداية نقول: ينبغي ألا يغيب عن بالنا ونحن نناقش اجتهادات وآراء د. حسين مروة موقفه كماركسي من الاسلام. فالماركسيون لا يؤمنون ـ ابتداء ـ بوجود الله سبحانه وتعالى ولا يؤمنون بعالم الغيب ولا الوحي ولا القيامة ولا اليوم الآخر ولا الجنة ولا النار ولذا فهم لا يؤمنون بأن القرآن كلام الله أو أنه أنزل. وقد أشار د. مروة الى ذلك في كتابه[١]. هذا وقد فصل ماركس وانجلز ولينين وغيرهم في هذا المجال وتوصلوا الى النظرية المادية التي تنكر وجود الله سبحانه وتعالى وحددوا على ضوء ذلك موقفهم المبدئي من الاديان السماوية ومعتنقيها وانسحب ذلك على مواقف الاحزاب الشيوعية في كل مكان. وقد أصدرت (دار التقدم) وباللغة العربية وغيرها من اللغات في موسكو عدة كتب ومجلدات تبحث في الموقف الماركسي من الاديان ومن الله سبحانه وتعالى ومن يتابع هذه الاصدارات يلحظ حرصا ماركسيا لاشاعة الالحاد وتسفيه جميع الاديان بما فيها الاسلام، وهدم كافة

(١) كتاب د. مروه المشار اليه جـ ١ ص ٤٥٧.

المؤسسات الدينية التي تعزز التواجد الديني في المجتمعات البشرية[٢] بل ان لينين اعتنى كثيرا في هذا المجال ما بين ١٩١٧ ـ ١٩٢٣ فعقد عدة مؤتمرات في الجمهوريات الجنوبية للاتحاد السوفياتي حيث يتركز المسلمون وكانت رسالة هذه المؤتمرات مضادة للاسلام وانكار له ومحاولة دؤوبة لاشاعة الالحاد في أوساط الشباب المسلم.

● ينبغي ونحن نناقش آراء د. مروة ألا يغيب عن بالنا هذا الموقف الماركسي العام والمبدئي من الدين والايمان بالله وكتبه ورسله. يقول د. مروة ان الاسلام كان مجرد استجابة موضوعية لما كان يقتضيه مجتمع الجاهلية آنذاك من تغيير تاريخي بسبب ما كان يعانيه من تناقضات مادية حادة (ص ٣٨٠) وفي هذا الكلام ايحاءات خطيرة للغاية. فالماركسيون يؤمنون بأن المجتمعات البشرية لا تتطور الا عبر التناقض والتضاد والصراع الطبقي. ويؤكد ماركس بأن التحكم بمسيرة الصراع هذه لا يكون الا بالسيطرة على البنية التحتية INFRA - STRUCTURE (أي وسائل الانتاج وأسلوب الانتاج وعلاقات الانتاج) بمعنى عام على الوضع الاقتصادي في البلاد. ويذهب د. حسين مروة كماركسي الى تفسير ظهور الاسلام وفق منظور ماركس لحتمية التناقض بين الذين يملكون والذين لا يملكون. فالتناقض المادي ـ حسب رأي د. مروة ـ بين فئات مكة (تجار القوافل من جهة والأرقاء والاجراء من جهة أخرى) هو الذي أدى الى ظهور الاسلام. ويخلص د. مروة الى القول بأنه ـ أي الاسلام ـ كان اذن استجابة موضوعية للتناقض المادي في المصالح بين فئات المجتمع المكي لا أكثر ولا أقل. ومع تسليمنا العقائدي بظاهرات التناقض المادي بين فئات المجتمع المكي كما

(٢) انظر كمثال: (ماركس وانجلز: مختارات) باللغة العربية في ٤ أجزاء، دار التقدم ـ موسكو ـ ١٩٦٨.

أشار القرآن الى ذلك في كثير من السور، الا ان هذا لا يغنينا عن ابداء الملاحظات على رأي د. مروة في هذا الخصوص:

أولا: من الواضح في كتاب د. مروة انه حين يفسر ظهور الاسلام انسجاما مع كونه ماركسيا ملحدا ـ يلغي الغاء تاما: حقيقة الوحي والتنزيل من السماء وان الاسلام دين سماوي.

ثانيا: دور الاسلام ـ بالنسبة لمروة ـ كان مجرد استجابة موضوعية وفي حدود ذلك الزمان والمكان لظهوره والمرتبط بالتناقض المادي بين فئات المجتمع المكي آنذاك. بينما نفهم نحن المسلمين دور الاسلام على انه جاء دينا للبشرية جمعاء لا يحده زمان ولا مكان وان الخطاب القرآني موجه لجميع الناس في كل زمان وكل مكان واننا عندما نقف بين يدي الله يوم القيامة ـ وهو يوم لا يؤمن به د. مروة ـ لن يقبل الله منا الا دين الاسلام.

مع د. حسين مروة في كتابه
٢

● يقول د. مروة ان عقيدة القيامة واليوم الآخر هي عمليا احالة للعدالة الى الآخرة وان هذه العقيدة تستفيد منها قوى الاضطهاد الاجتماعي وان الفقراء في هذه الارض بحاجة الى حل مشاكلهم المادية العاجلة بمعالجة مادية عاجلة وعقيدة القيامة واليوم الآخر لا تقدم هذه المعالجة (ص ٣٨١). ولنا في هذا الصدد عدة ملاحظات:

اذا كانت عقيدة القيامة واليوم الآخر هي ـ كما يقول د. مروة ـ احالة للعدالة، فبنفس المنطق وعلى نفس المنوال نستطيع ان نناقش المنظور الماركسي للعدالة. فماركس أيضا يحيل العدالة الى مرحلة الشيوعية ـ وهي مرحلة لم تتحقق حتى الآن رغم مضي فترة طويلة تمتد منذ قيام الثورة البلشفية ١٩١٧ في روسيا ـ ولذلك نجد ان دستور الاتحاد السوفيتي يؤكد على ان الاتحاد ما زال يمر في مرحلة الاشتراكية ولما يصل بعد الى مرحلة الشيوعية. ويرى ماركس بأن الدولة ـ من حيث هي مؤسسة سياسية ـ لا تعدو ان تكون أداة للقهر الطبقي. وفي المرحلة الرأسمالية تكون هذه الاداة بيد الرأسماليين لقهر باقي الطبقات، وفي المرحلة الاشتراكية تكون هـذه الأداة بيد الاشتراكيين (ونظريا بيد البروليتاريا أي العمال) لقهر باقي الطبقات. ويؤكد ماركس وكافة شراح كتاباته ان العدل الاجتماعي المطلوب لا يمكن ان يتحقق الا اذا بلغ المجتمع مرحلة الشيوعية أي مرحلة المجتمع اللاطبقي ومرحلة اضمحلال وذوبان الدولة من حيث هي سلطة قهرية. وكلنا يعلم

انه ليس هناك مجتمع سياسي يحكمه حزب ماركسي ـ لينيني قد وصل حتى الآن الى مرحلة الشيوعية أو مرحلة ذوبان الدولة رغم مرور حوالي سبعين عاما على ثورة البلاشفة في روسيا. وبنفس المنطق نسأل د. مروة: متى تتحقق المرحلة الشيوعية؟ ومتى يكون المجتمع اللاطبقي؟ ومتى تذوب الدولة؟ أوليس في المنظور الماركسي احالة للعدالة؟ مع العلم بأن من يتابع أوضاع المجتمعات التي تحكمها الاحزاب الشيوعية الماركسية يلحظ ان الدولة فيها ـ من حيث هي مؤسسة قهر طبقي كما يُعرفها ماركس نفسه ـ تتكرس كل يوم وتتسع صلاحياتها ونفوذها وحضورها وان فكرة اضمحلال الدولة وذوبانها ـ وهي فكرة ماركسية ـ صارت وهما من الاوهام.

●أما بالنسبة للطبقيه فان الاخبار والتقارير الصحفية والابحاث والدراسات، كل ذلك، لا يؤكد بأن تلك المجتمعات تتجه فعلا الى المجتمع اللاطبقي. بل ان الاحزاب الشيوعية الحاكمة هناك تحولت ـ في ذاتها ـ الى طبقات جديدة لها امتيازاتها وتشوفاتها الاجتماعية الخاصة وصارت العضوية في تلك الاحزاب الحاكمة امتيازا اجتماعيا يلحقه كثير من الثمر. يقول ميلوفان جيلاس MILOVAN DJILAS ـ النائب السابق للرئيس اليوغسلافي السابق تيتو TITO في كتابه الطبقة الجديدة THE NEW CLASS ان الحزب الشيوعي اليوغسلافي ـ وعندما كان جيلاس في قيادته ـ كان يسعى لتشكيل المجتمع اللاطبقي، لكن ـ يقول جيلاس ـ عندما وصل الحزب الى السلطة سرعان ما تحول الى طبقة جديدة لها امتيازاتها وتشوفاتها الاجتماعية الخاصة. وكلنا يعلم ماذا كان مصير جيلاس عندما نشر ذلك الكتاب.

مع الماركسي د. حسين مروة في كتابه
٣

● ويقول د. حسين مروة في كتابه بأن قوى الاضطهاد الاجتماعي تستفيد من عقيدة القيامة واليوم الآخر، فحيث يؤمن الناس ـ كما يقول ـ بهذه العقيدة نجد بأن هناك تناميا لهذه القوى وتفشيا للاضطهاد الاجتماعي ذلك بأن عملية العدل الاجتماعي ـ كما يقول ـ قد أرجئت الى اليوم الآخر ولذا يصبح الاضطهاد الاجتماعي ظاهرة متحصلة في تلك المجتمعات (ص ٣٨١). ومن المؤسف ـ فعلا ـ ان يزعم د. مروة ان منهجه في المعالجة هو المنهج العلمي ومع ذلك لا يبين لنا كيف استطاعت قوى الاضطهاد الاجتماعي ان توظف عقيدة القيامة واليوم الآخر في تاريخنا لصالحها مما يفقد مناقشته الكثير من المصداقية العلمية. ولم يبين لنا متى وأين حدث ذلك؟ بالطبع لا يعني هذا، القول بأن تاريخنا كأمة خلا من الاضطهاد الاجتماعي، فنحن لا نقول ذلك، لكن الذي نقوله ما الدليل العلمي على علاقة كل ذلك بعقيدة القيامة واليوم الآخر؟ هذا ما لم يبينه د. مروة.

● ومع ذلك نقول: اذا سلمنا ـ فقط لصالح مناقشة د. مروة ان ما أسماه بقوى الاضطهاد تستفيد من عقيدة القيامة واليوم الآخر، فعلى نفس المنوال نسأل: ألم تتحول الاحزاب الشيوعية الحاكمة الى قوى للاضطهاد الاجتماعي في أقطارها مستفيدة ومتذرعة بفكرة التحول الى الاشتراكية وما

يرافقها من مقتضيات مثل ديكتاتورية البروليتاريا (الطبقة العمالية)؟ يقول ماركس وانجلز في المختارات (١) الآتي:

(ان الخطوة الاولى في ثورة العمال هي تحول البروليتاريا (العمال) الى طبقة سائدة. . وستستخدم البروليتاريا سيادتها السياسية لاجل انتزاع الرأسمال من البرجوازية شيئا فشيئا ومركزة جميع أدوات الانتاج في أيدي الدولة أي في أيدي البروليتاريا المنظمة في طبقة حاكمة. . ولا يتم ذلك طبعا في بادىء الأمر الا بخرق حق التملك وعلاقات الانتاج البرجوازية بالشدة والعنف) ويعدد بعد ذلك كل من ماركس وانجلز التدابير التي تلي وصول العمال للسلطة فمنها: نزع الملكية العقارية وفرض ضرائب متصاعدة جدا والغاء نظام الارث ومركزة جميع وسائل النقل في يد الدولة وغير ذلك من التدابير ونسأل د. مروة: أليس ذلك من الاضطهاد الاجتماعي والتعسف السياسي؟ لا يعني هذا بالطبع أننا نقف في الصف المضاد للعمال، لكن ألا يرى ان الصيغة الماركسية تختزن في ذاتها أيضا نزعة واضحة للاضطهاد الاجتماعي لسائر الطبقات الاخرى غير العمالية؟ وألا يرى معنا ان نزعة الاضطهاد هذه توظف فكرة التحول الى الاشتراكية لكي تكتسب شرعية تاريخية؟

● هذا على صعيد النظرية، أما على صعيد الممارسة فنجد ان تاريخ الاحزاب الشيوعية حافل بالشواهد التي تدلل على ان هذه الاحزاب عندما وصلت للسلطة تحولت في ذاتها الى قوى جديدة للاضطهاد الاجتماعي الشمولي الجديد. ألم يقتل ستالين في محاكمات ١٩٣٦ - ١٩٣٨ بضعة ملايين من الشعب الروسي وان القتل هذا شمل حتى رفاقه في الحزب؟ كيف استطاع الشيوعيون الاستيلاء على الحكم في أوروبا الشرقية وبالاخص في

(١) انظر (المختارات) لماركس وانجلز، الطبعة العربية، ٤ اجزاء دار التقدم موسكو، الجزء الأول، ص ٧٧ - ٧٨.

المجر (هنغاريا) والتشيك وبولندا؟ أليس عبر المجازر والاضطهاد الاجتماعي والسياسي لغيرهم. (٢) وكيف كان سلوك الحزب الشيوعي العراقي سنة ١٩٥٩ في شارع الرشيد في بغداد وشوارع الموصل وعندما كان الحزب يتمتع بحماية الزعيم الركن عبدالكريم قاسم؟ ألم يمارس السحل والقتل والحرق ضد الشعب العراقي شيوخا ونساء وأطفالا؟ وما قصة محاكمات الارصفة التي تولاها حسن الركاع في المدن العراقية في ذلك الوقت؟ يفعلون ذلك وهم بعد لم يحكموا فكيف بهم اذا حكموا؟ أليس هذا من قبيل الاضطهاد الاجتماعي؟ وماذا فعل الحزب الشيوعي السوداني ١٩٧١ خلال محاولته الاستيلاء على السلطة هناك عبر انقلاب هاشم العطا؟ وماذا كان يخطط للسودان من حمامات دم(٣) كل تلك الممارسات التي قامت بها الاحزاب الشيوعية كانت تحت غطاء التحول الى الاشتراكية، وتشتمل على اضطهاد اجتماعي لشعوب كاملة بأسرها.

(٢) انظر (المأساة المجرية) لبيتر فراير، ترجمة فتحي سالم شراب، بيروت، ١٩٥٧.
(٣) انظر (الحزب الشيوعي السوداني: نحروه ام انتحر؟) فؤاد مطر، دار النهار، بيروت، ١٩٧١.

مع الماركسي د. حسين مروة في كتابه

٤

● يقول د. مروة ان معظم التشريعات الاسلامية الاقتصادية مثل تحريم الربا والاحتكار وفرض الزكاة وغيرها كان الغرض منها تخفيف حدة الشقاء المادي عن الفقراء وليس حل مشكلة الفقر، ولا تعني هذه التشريعات ـ في رأي د. مروة ـ ان الاسلام ضد التمايز الطبقي أو انه لا يقر التمايز الطبقي. (ص ٤٥٨). ومرة ثانية نستغرب من د. مروة ـ وهو الذي ما فتىء يؤكد علمية منهجه ـ ان يكتب هذه العبارة الخطرة في اطلاقيتها دون ان يكلف نفسه عناء التدليل العلمي عليها. ولنا حول ذلك عدة ملاحظات:

● أولا ليس هناك نظام سياسي معاصر يستطيع ان يزعم أو يدعي انه حل مشكلة الفقر تماما سواء كان هذا النظام رأسماليا أو اشتراكيا أو رافعا لأية راية من رايات العصر. بل ان هناك كُتُباً واحصاءات بحثت في ذلك وأكدت انه بالرغم من الرفاه القشري الذي يظهر في بعض البلدان، الا ان الفقراء لم يزالوا في العالم يتكاثرون. من هذه الكتب ما كتبه مايكل هارنجتون M. Harrington في كتابه الشهير (أميركا الاخرى The Other America) وجورج جايلدر G. Gilder في كتابه (الثراء والفقر Weath and Poverty) وبيتر تاونزند P. Townsend في كتابه (الفقر في المملكة المتحدة Poverty In the U.K) ونؤكد انه لو أتيح للباحثين في الاقطار التي تحكمها الاحزاب الشيوعية ان يبحثوا في هذا المجال لما قصروا في الانتاج برغم اننا نعتقد بأهمية ما كتبه ميلوفان دجيلاس اليوغسلافي وسولجنتسين الروسي في كتبه ذائعة الصيت في هذا المجال. في

بداية السبعينات أعلنت منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (OECD) ان ١٣٪ من الاميركان و٣,٥٪ من السويديين هم تحت خط الفقر أي بالكاد يحصلون على طعام، ولنا ان نتأمل في هذه الارقام لندرك مدى خطورة مشكلة الفقر في عالمنا المعاصر، وفي أوساط دولية الكل يجمع على رقيها المادي كأميركا والسويد.

● ثانيا لقد كان موقف الاسلام ـ من خلال تشريعاته ـ ازاء قضية الفقر ايجابيا للغاية وفي نفس الوقت واقعيا في شكل بارز. ولقد انقسم موقف الناس عموما من قضية الفقر الى خمسة مواقف: أولهم موقف المقدسين للفقر وهم طائفة من المتزهدين والمترهبين الذين يزعمون ان الفقر ليس شرا يطلب الخلاص منه. وقد ظهرت مذاهب في الاديان الوثنية والسماوية من يدعو هذه الدعوة. وثانيهم موقف الجبريين الذين يرون ان الفقر من قضاء الله وانه بلاء وشر يستوجب الصبر عليه. وثالثهم موقف دعاة الاحسان الفردي وهي طائفة من الناس ترى في الفقر شرا وبلاء ينبغي ان يعالج من خلال الاحسان الفردي وحث الناس المقتدرين على ذلك. ورابعهم موقف الرأسمالية التي ترى ان الفقر شر من شرور الحياة لكن المسؤول عنه هو الفقير نفسه لا الامة ولا الدولة ولا الاغنياء فكل فرد مسؤول عن نفسه وحر في ماله. وخامسهم موقف الماركسية التي تقول بأن القضاء على الفقر وأنصاف الفقراء لا يمكن ان يتم الا بالقضاء على طبقة الاغنياء ومصادرة أموالهم وحرمانهم من ثرواتهم وتأليب الطبقات الاخرى عليهم. (؟) فماذا كان موقف التشريع الاسلامي من هذه القضية الخطيرة التي هي قضية الفقر؟ وماهي الوسائل التي طرحها الاسلام لمعالجتها؟ هذا ما سنبحثه في الحلقة القادمة باذن الله.

مع الماركسي د. حسين مروة في كتابه

٥

● ونحن في صدد الرد على رأي د. مروة فيما يتعلق بموقف الاسلام من مشكلة الفقر، يحسن بنا أن نورد رأي د. يوسف القرضاوي الذي أفرد مؤلفاً من مؤلفاته العديدة للبحث في هذه القضية[1]. يؤكد د. القرضاوي ان الاسلام ينظر للفقر على أنه خطر على عقيدة المسلم وعلى أخلاقه وسلوكه وانه خطر على الفكر الانساني والاسرة وعلى المجتمع بأسره واستقراره. والاسلام ينكر موقف المقدسين للفقر وهم جماعة المتزهدين والمترهبنين، وينكر موقف الجبريّين الذين يرون ان الفقر من قضاء الله ولذا فهو شر يستوجب الصبر عليه كما تقول الجبرية، ولا يكتفي الاسلام بموقف دعاة الاحسان الفردي، ولا يقر موقف الرأسماليين والماركسيين لما يترتب عليه من فتن اجتماعية هائلة الخطورة.

● ويعرض د. القرضاوي وسائل الاسلام في محاربة الفقر وتشديد الحصار عليه وهي وسائل أربع: اتاحة فرص العمل بشكل دائم ووجوب نفقة الاقارب واخراج الزكاة وكفالة الخزانة الاسلامية بمختلف مواردها للفقير. فالعمل هو السلاح الفعال لمحاربة الفقر والانسان في مجتمع الاسلام مطالب ان يعمل ومهمة الانسان في الارض حسب التصور الاسلامي هي عمارة الارض ولا يتم ذلك الا بالعمل. ولذلك فقد حث رسول الله ﷺ على

---

(١) د. يوسف القرضاوي [مشكلة الفقر وكيف عالجها الاسلام] دار العربية - بيروت - ١٩٦٦.

التجارة والزراعة والغرس والصناعة والحرفة والضرب في الارض، فقد روى البخاري: «التاجر الصدوق الامين مع النبيين والصديقين والشهداء» و«ما من مسلم يزرع زرعا أو يغرس غرساً فيأكل منه طير أو انسان أو بهيمة الا كان له به صدقة»، و«وما أكل أحد طعاما قط خيرا من ان يأكل من عمل يده وان نبيّ الله داوود كان يأكل من عمل يده». ولذلك نجد ان أكابر علمائنا الذين خلدتهم مؤلفاتهم العلمية والادبية نسبوا الى حرف وصناعات كانوا يتعيشون منها ومازلنا نقرأ أسماء: البزاز والقفال والزجاج والخراز والجصاص والخياط.. الخ. ولكن ما ذنب العاجزين عن العمل (الارامل والصبيان والشيوخ والمرضى والمقعدين) وغيرهم من الفئات؟ هل يتركون للفقر يعبث بهم ويبينهم؟ لقد بحث علماؤنا في هذا ومنهم أبو حنيفة وأحمد. فعند أبي حنيفة ان النفقة واجبة على كل ذي رحم محرم لذي رحمه، فان كان من الاولاد وأولادهم أو الآباء والاجداد وجبت نفقتهم مع اتحاد الدين واختلافه أي ولو كانوا كفارا[2] وقد وضع العلماء الاعلام شروط وجوب النفقة على القريب أحدهما: فقر من تجب له النفقة، وثانيهما: ان يكون للمنفق فضل مال ينفق عليهم منه زائد عن نفقة نفسه وزوجته. وتشمل النفقة: الغذاء والماء والكسوة والمسكن والخادم والتزويج ونفقة الزوجة والعيال[3]، ووجوب النفقة على القريب الفقير في الفقه الاسلامي حق شرعي من الحقوق الشرعية، ولهذا كان من حق كل فقير مسلم ان يرفع دعوى النفقة على الاغنياء من أقاربه ومعه الشرع الاسلامي والقضاء الاسلامي. وفي الحلقة القادمة باذن الله نتناول الوسيلة الثالثة التي هي الزكاة والوسيلة الرابعة التي هي كفالة الخزانة الاسلامية بمختلف مواردها للفقير ونكون بذلك قد استكملنا عرض موقف الاسلام من مشكلة الفقر.

---

(٢) نفسه، ص ٦٨.
(٣) انظر ابن قدامه [الكافي] جـ ٢ ص ١٠٠٢

مع الماركسي د. حسين مروة في كتابه
٦

● يقول د. حسين مروة في كتابه[1] ان معظم تشريعات الاسلام الاقتصادية مثل تحريم الربا والاحتكار وفرض الزكاة وغيرها كان الغرض منها فقط تخفيف حدة الشقاء المادي عن الفقراء وليس حل مشكلة الفقر. ونحن نختلف مع د. مروة في رأيه هذا ونعتقد ان الاسلام كان من وراء هذه التشريعات يبتغي حل مشكلة الفقر وليس فقط تخفيف حدة الشقاء المادي عن الفقراء.

● ولقد بدأنا الاسبوع الماضي نشرح رأي مجتهد من مجتهدينا في هذه القضية بالذات ألا وهو الاستاذ الدكتور **يوسف القرضاوي** كما تبدى في كتابه الموسوم: **(مشكلة الفقر وكيف عالجها الاسلام)** دار العربية، بيروت، ١٩٦٦، والكتاب عبارة عن شرح واف لموقف الاسلام من مشكلة الفقر مقارنا بموقف بعض المذاهب الدينية والسياسية، وكذلك في الكتاب تحديد لوسائل الاسلام في مكافحة ومحاربة الفقر. ويحدد أستاذنا القرضاوي تلك الوسائل بأربعة كنا في الاسبوع الماضي قد عرضنا لاثنتين منها وفي هذا الاسبوع نعرض - باذن الله - للوسيلتين الاخيرتين ألا وهما: الزكاة وكفالة الخزانة الاسلامية للفقير.

● لقد جعل القرآن الزكاة - يقول د. القرضاوي - مع التوبة من الشرك

(١) انظر (النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية) دار الفارابي - بيروت - ١٩٧٩.

واقامة الصلاة عنوان في دين الاسلام والانتهاء الى المجتمع الاسلامي. قال تعالى: (فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين) التوبة ١١. فالدخول في جماعة المسلمين مشروط بالتوبة عن الشرك واقامة الصلاة التي هي الرابطة الدينية بين المسلمين وايتاء الزكاة هي الرابطة المالية بينهم. والزكاة ليست موردا هينا أو ضئيلا انها العشر أو نصف العشر من الحاصلات الزراعية من الحبوب والثمار والفواكه والخضراوات على أرجح الاقوال. ويقاس على الارض الزراعية من عصرنا العمارات والمصانع ونحوها من رؤوس الاموال غير المتداولة التي تدر دخلا. والزكاة أيضا ربع عشر النقود والثروة التجارية للأمة أي ٢,٥٪ من نقود أو تجارة كل مسلم مالك للنصاب الشرعي. والاسلام شرع سل السيوف في وجوه الذين يمتنعون عن أداء الزكاة. والزكاة في الاسلام ليست احسانا فرديا اختياريا ولكنه حق ثابت مقرر في الكتاب والسنة على انه فريضة من الله شأنه شأن الصلاة وغيرها من الفرائض. والزكاة تنظيم اجتماعي يجب ان تشرف عليه الدولة ويتولاه جهاز اداري منظم ومن امتنع عن أداء الزكاة أخذت منه قهرا كما يقول شيخ الاسلام الحافظ ابن حجر في **(فتح الباري)** جـ ٣ ص ٢٣١. ولقد حدد القرآن مصارف الزكاة وعلى رأس ذلك الفقراء والمساكين ودار بين الفقهاء حوار دقيق لتحديد معنى الفقير والمسكين والراجح - كما يقول د. القرضاوي - ان الفقير هو اسم للمحتاج الذي لا يسأل الناس، والمسكين هو الذي يسأل ويطوف عليهم. كما دار حوار بين الفقهاء حول: كم يعطى الفقير والمسكين من الزكاة؟ وانقسم الفقهاء الى مذهبين: اعطاء الفقير كفاية العمر واعطاء الفقير كفاية سنة. وان الزواج وكتب العلم من الكفاية[2] هكذا نجد لو ان الزكاة تُجبى كما شرع الاسلام وتوزع على المصارف التي حددها

(٢) أنظر د. يوسف القرضاوي (مشكلة الفقر وكيف عالجها الاسلام) ص ٧٤ - ١٢٠.

القرآن لعولجت مشكلة الفقر من الاساس وليس فقط خففت ضغوط الشقاء المادي على الفقراء كما يقول د. مروة.

● واذا لم تكف أموال الزكاة لسد حاجة الفقراء والمساكين كان على ولي الامر الاستعانة بموارد الخزانة الاسلامية المتنوعة واذا ضاقت تلك الموارد فان على أولي الامر في الدولة الاسلامية ان يفرضوا في أموال الاغنياء من التكاليف المالية ـ عدا حق الزكاة ـ ما يكفي لمعونة الفقراء واغنائهم ويفي بحاجاتهم الاصلية.[٣]

(٣) نفسه، ص ١٢٥.

د. مروة وافراغ الفتوحات الاسلامية من مضامينها الانسانية والتبشيرية

٧

● ويقول د. مروة ان وراء حركة الفتح الاسلامي دوافع اجتماعية واقتصادية ومادية أكثر منها دينية، وحتى التسامح الديني الذي اتبعه الفاتحون مع المسيحيين كانت له قاعدته المادية وهي التقليل من عدد المسيحيين الذين يدخلون في الاسلام كيلا تقل موارد ضريبة الجزية التي فرضت على غير المسلمين (ص ٤٤٩).

● ونقول ان هذا الرأي في الفتوحات الاسلامية ليس من بنات أفكار د. مروة بالقطع لأن معظم المستشرقين الحاقدين على الاسلام والمسلمين والعرب أمثال كايتاني Caetani وفلهاوزن Welhausen وفلوتن Vloten ونولدكه Noldeke ولامانز Lammens ودیخویه de Goeje ورينان Renan وجولدزيهر Goldziher وفون كريمر Von Kremer وغيرهم كثيرون قد أفصحوا عن مثل هذا الرأي وأفاضوا في الشرح في كتبهم العديدة التي يرضع منها الماركسيون العرب لبون معارفهم الضحلة عن الاسلام.

● صحيح أنه في العهد الاموي شابت الفتوحات بعض الاخطاء الخطيرة في دلالاتها نظرا للتحالف المصلحي بين أطراف الحكم الاموي وبعض الدهاقين الذين يشرفون على جمع ضريبة الخراج، وصحيح أيضا ان بعض أطراف الحكم الاموي كان يفضل جمع «الجزية» على اسلام النصارى أو

اليهود، لكن صحيح أيضا ان ذلك كان من شأنه تحريك التمرد الشعبي الاسلامي عبر ثورات المطرف بن المغيرة وعبدالرحمن بن الاشعث والحارث بن سريج[1]. كان المطرف بن المغيرة يقول للناس: (**أدعوكم الى ان نقاتل هؤلاء الظلمة على احداثهم وندعوهم الى كتاب الله وسنة نبيه يكون الامر شورى بين المسلمين**).

وكان الحارث بن سُرَيْج ينادي بالعدالة الاجتماعية ورفع الضرائب عن المسلمين الجدد.

وأريقت في هذه الانتفاضات دماء وأزهقت أرواح وهي - في رأينا والله أعلم - حركات تصحيحية تاريخية الحجم والمضمون ولم يكن من الجائز للدكتور مروة ولا لغيره من الماركسيين تجاهل هذه النزعة الاسلامية الصميمية في تلك الحركات وتجييرها لصالح التحليل المادي للتاريخ الاسلامي عبر الباسها اللبوس الطبقي والاجتماعي. ثم ان الماركسيين العرب ما فتئوا يتحدثون عن موضوع الجزيه وكأنها - أي الجزية - مورد رئيسي للدولة الاسلامية، بينما يعلم د. مروة - وكما يشير في كتابه ص ٤١٦ - ان الجزية غير ذلك اذ كانت تدفع نقدا أو عينيا كالثياب مثلا وكان الحد الاعلى للجزية النقدية دينارا واحدا أو ١٣ درهما عن الشخص الواحد سنويا ثم صار هذا المقدار الحد الادنى فيؤخذ ديناران أو ٢٤ درهما وأحيانا أربعة دنانير عن الغني سنويا. بينما فريضة الزكاة وهي التي تجب على المسلم البالغ العاقل المالك للنصاب أكبر بكثير من حيث مقدارها ومن حيث شمولها. فالذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب كلها تجب زكاتها. فزكاة الذهب في كل ٢٠ دينارا من الذهب نصف دينار. وفي البقر كل ثلاثين بقرة تزكى ببقرة حولية. وكل أربعينَ شاة تزكى بشاة وغير ذلك

(١) إقرأ عن هذه الحركات في تاريخ الطبري جـ ٨ و ٩ وابن الاثير (الكامل في التاريخ) ج ٤

من التفاصيل التي تثبت ان الزكاة الواجبة على المسلم تصل الى أضعاف مضاعفة لما هو مفروض على الذمي عبر الجزية وبذا تسقط الحجة القائلة أن الجزية - كضريبة - تشكل كل هذه الاهمية التي يحاول الكتاب الماركسيون خلعها عليها.

● لا يجوز للماركسيين العرب ولا لسدنتهم من المستشرقين الحاقدين على الامة العربية والاسلامية افراغ الفتوحات الاسلامية من مضامينها الانسانية والتبشيرية عبر تضخيم الاخطاء التي ارتكبت في الحقبة الاموية.

مالك سيف في كتابيه

٢

وأنا أقرأ لمالك سيف برزت عدة ملاحظات. من هذه الملاحظات الدور الرئيسي الذي لعبه اليهود في تأسيس الاحزاب الشيوعية عموما في الوطن العربي وخصوصا العراق. لقد انتشر مبعوثو الكومنترن (منظمة الاحزاب الشيوعية العالمية COMINTERN) في العشرينيات في المنطقة ومعظمهم من اليهود لاختيار عناصر لديها قابليات للتدريب السياسي لقيادة احزاب شيوعية عربية. من هؤلاء المبعوثين حاييم اورباخ السكرتير العام للحزب الشيوعي في فلسطين واليهودي الثري المقيم في الاسكندرية جوزيف روزنثال والذي كان يقود المجموعة الشيوعية في مصر بالتعاون مع اليهودي الاخر المقيم في الزمالك وصاحب مكتبه ثري اسمه هنري كورييل والذي تتلمذ على يديه عبدالخالق محجوب السكرتير العام للحزب الشيوعي السوداني عندما كان طالبا جامعيا في القاهرة في الاربعينيات. اما مراسل الكومنترن في مدينة المحمرة فقد كان الطبيب اليهودي توما نياتز الذي جند عناصر ايرانية وعراقية ١٩٢٧ للانضمام للحركة الشيوعية العالمية وارسل توصيات لجامعة (كادحي الشرق) لقبولهم فيها لتخريجهم وتدريبهم وتدريسهم فنون الدعاية السياسية والتحليل. هذا الدور الرئيسي الذي لعبه اليهود في تأسيس الاحزاب الشيوعية وزرع ورعاية الثقافة الماركسية الملحدة في الأرض العربيه فعلاً

● انظر (تجربتي في الحزب الشيوعي) دار الوقائع، بيروت، ١٩٧٤، وكذلك (للتاريخ لسان) دار الحرية، بغداد، ١٩٨٣.

مُلفت للنظر ويستحق الدراسة المطولة في اطار سياسي يشمل المنطقة ككل وما كانت تقدم عليه من احداث جسام ليس هنا المكان ولا الزمان المناسبين للخوض فيها.

على مستوى القطر العراقي لفت نظري ـ وانا اقرأ تجربة مالك سيف في الحزب الشيوعي ـ كثافة اليهود في مستويات متعددة من قيادة الحزب واليك بعض الاسماء البارزة منهم: ابراهيم شاؤول مسؤول اللجنة الحزبية في جانب الرصافة من بغداد، وابراهيم ناجي شميل احد اليهود الشيوعيين الموسرين كان شريكا ليهودي شيوعي موسر اخر هو يعقوب اسحق في مذخر (جوري) للادوية في بغداد، وحسقيل صديق مرشح اللجنة المركزية للحزب الشيوعي العراقي، وداود الصائغ (المحامي) عضو اللجنة المركزية للحزب في الاربعينيات، وساسون شلومو دلال الذي نصب نفسه ١٩٤٩ سكرتيرا للجنة المركزية في الحزب، ويعقوب كوهين احد اليهود البارزين في الحزب منذ ١٩٣٨، ويوسف هارون زلخة احد قادة الحزب الشيوعي العراقي وكان كثير الخلاف مع فهد، ويهودا افرايم ساسون موشي مشعل المعروفة بسعاد خيري (زوجة زكي خيري) وصاحبة كتاب: (من تاريخ الحركة الثورية المعاصرة في العراق ١٩٢٠ ـ ١٩٥٨). هذا التركيز لليهود في قيادة الحزب في سنواته الاولى الا يثير تساؤلات كبيرة حول ارتباطه باليهودية والصهيونية؟ ولو درسنا فترات التأسيس للاحزاب الشيوعية في كل من مصر والمغرب والجزائر وتونس ولبنان وغيرها من الاقطار العربية لوجدنا نفس الظاهرة تتكرر، افلا يحق لنا بعد ذلك ان نتساءل حول مدى انتماء هذه الأحزاب للجماهير العربيه والاسلاميه التي لطالما زعمت انها تتحدث باسمها وتدافع عن مصالحها؟

مالك سيف في كتابيه

٣

● ومن الامور الخطيرة التي يكشفها مالك سيف ـ وهو يعرض تجربته كقيادي في الحزب الشيوعي العراقي ـ تبعية الحزب تاريخيا وموقفيا للاتحاد السوفياتي. فمصلحة الاتحاد السوفياتي ـ كقوة دولية ـ كانت هي البوصلة السياسية التي توجه الحزب، وفي كثير من الاحيان لم تكن هذه المصلحة تلتقي ومصالح الشعب العراقي في ابعادها القطرية والقومية.

● ويضرب مالك سيف مثلا على ذلك وهو موقف الحزب الشيوعي العراقي من القضية الفلسطينية. لقد كان موقف الاتحاد السوفياتي منذ عام ١٩٤٧ ازاء القضية الفلسطينية مؤيدا «لحق» اليهود في وطن قومي فيفلسطين ولذا فقد ايد الاتحاد السوفياتي قرار الامم المتحدة في مشروع تقسيم فلسطين، وكلنا يعلم كم كانت جماهير العرب والمسلمين مستاءة من قرار التقسيم وذلك لانه البس المطامع الصهيونية في فلسطين لبوس الشرعية الدولية. وقد سارت ـ يومها ـ المظاهرات في كل عواصم العرب تشجب قرار التقسيم وخرجت الحركة الاسلامية لرص صفوف المقاومة المسلحة للصهاينة في القدس وصور باهر وغزة والخليل وكان لها شهداء في فلسطين في تلك الفترة المبكرة. خلال تلك الملابسات يخرج الحزب الشيوعي العراقي الى شارع الرشيد في بغداد ليهتف مؤيدا لقرار التقسيم و «حق» اليهود في وطن

● انظر: مالك سيف (تجربتي في الحزب الشيوعي) دار الوقائع، ١٩٧٤. بيروت.
مالك سيف (للتاريخ لسان) دار الحرية، ١٩٨٣، بغداد.

قومي في فلسطين انسياقا مع تبعية الحزب التاريخية والموقفية للاتحاد السوفياتي. لقد اصدر الحزب الشيوعي العراقي عدة كراسات يؤصل فيها نظريات موقفه هذا من القضية الفلسطينية ولاشك بانه موقف يتصادم مع الاتجاه العام للجماهير العربية والاسلامية التي لطالما زعمت الاحزاب الشيوعية انها تتحدث باسمها.

● وفي الوقت الذي كان الناس فيه يجمعون التبرعات لصالح المجاهدين في فلسطين ١٩٤٠ ـ ١٩٤٥، كان الحزب الشيوعي العراقي يجمع التبرعات من اعضائه ومؤازريه من ابناء الاقليات اليهودية والأثورية لدعم المجهود الحربي للاتحاد السوفياتي الذي كان في حالة حرب مع المانيا الهتلرية وينظر لاي تحرك مسلح ضد اليهود في فلسطين على انه ضرب من ضروب الاعمال الصبيانية التي تعكر وحدة الطبقة العاملة في المنطقة. مثال آخر يضربه مالك سيف على تبعية الحزب المغالية للاتحاد السوفياتي هو شجبه لثورة رشيد عالي ١٩٤١ واتهام رشيد عالي بالنازية والهتلرية وعرقلة مجهودات الحلفاء (الولايات المتحدة، انجلترا، الاتحاد السوفياتي) باعتبار العراق ـ آنذاك ـ منطقة نفوذ بريطاني في المنطقة. لقد وجه الحزب ـ انذاك ـ وعبر صحيفته (القاعدة) كما يقول مالك سيف رسالة للوصي على العرش الامير عبدالاله يؤيده فيها ويؤيد القوات البريطانية في الحبانية التي تحركت لقمع ثورة رشيد عالي. ومن الامثلة التي يضربها مالك سيف ايضا على تبعية الحزب للاتحاد السوفياتي موقفه من قضايا العمال وتحركاتهم المطلبية في تلك الفترة. لقد كان عمال العراق ـ آنذاك ـ ١٩٤١ ـ ١٩٤٥ يعانون من اوضاع مهنية صعبة وكانوا كلما رصوا صفوفهم للتقدم بمطالبهم او التهديد ـ مجرد التهديد ـ بالامتناع عن العمل، اجهض مساعيهم الحزب الشيوعي العراقي بدعوى ان ذلك من شأنه ان يربك بريطانيا حليفة الاتحاد السوفياتي في حربه مع هتلر. ومن هنا ـ يقول مالك سيف ـ ان الذي تتبع موقف الحزب المذكور من قضايا العمال ومطالبهم في تلك الفترة يجد انها مواقف ليس بالضرورة ايجابية.

مالك سيف في كتابيه

٤

● كل الاحزاب الشيوعية دون استثناء تزعم انها تمثل الطبقة العاملة، كما تزعم ان هذه الطبقة الاجتماعية ـ ولو لم تكن موجودة اصلا كطبقة في كثير من المجتمعات ـ ملتفة حولها وتؤيدها. والحزب الشيوعي العراقي ـ بما انه حزب شيوعي ـ يزعم ذات الزعم. فهل كان ذلك الحزب يمثل فعلا الطبقة العاملة في العراق يوم نشأ عام ١٩٣٤؟ يعالج مالك سيف ـ الامين العام السابق للحزب ـ هذه المسألة بنظر ثاقب لا ينبغي ان يغيب عمن يتابع الاحزاب الشيوعية واداءها السياسي.

● يقول مالك سيف في كتابه (للتاريخ لسان) ص ٦٤ التالي:

«الذين حضروا اجتماع التأسيس وعددهم ستة عشر شخصا يمثلون شرائح اجتماعية غير بروليتارية (غير عمالية) اذ كان سبعة منهم محامين وخمسة معلمين ومدرسين وثلاثة كتاب في دوائر حكومية وحرفي واحد ومستخدم واحد». وفي صفحات ٢٩٥ ـ ٢٩٧ يذكر اسماء المؤسسين الستة عشر ومحل وتاريخ الولادة والمهنة والتحصيل الدراسي. ويخرج القارىء للاسماء والمهن والتحصيل والدراسة بخلاصة ان هذا الحزب هو حزب

● انظر: مالك سيف (تجربتي في الحزب الشيوعي) دار الوقائع، ١٩٧٤، بيروت.
● انظر: مالك سيف (للتاريخ لسان دار الحرية، ١٩٨٣، بغداد.

مثقفين وليس حزب طبقة عاملة كما يزعم. واستمرت هذه السمة تطبع هذا الحزب حتى يومنا الحالي مرورا بمؤتمرات الحزب لسنة ١٩٤٤ و ١٩٤٥. يقول مالك سيف في كتابه (تجربتي في الحزب الشيوعي) ص٩٠:

«كان عدد الذين حضروا (الكونغرس) ١٩٤٤ لم يتجاوز الخمسة عشر مندوبا وزاد عددهم في جلسات (الكونكرس) ١٩٤٥ الى حوالي العشرين وفي كلا المؤتمرين كان عدد المعلمين والمدرسين يشكل النصف او اكثر» اما المكتب السياسي للحزب الذي يزعم انه يمثل الطبقة العاملة وينطق باسمهاويجسد طموحاتها الاجتماعية فليس فيه الا عامل (بروليتاري) واحد وهو (عبد تمر) ولم يعين في المكتب السياسي عضوا الا بعد إلحاحه في مؤتمر التنظيم ١٩٤٥ حسب رواية مالك سيف (انظر تجربتي في الحزب الشيوعي ص٩٦)

● لقد وقعت معظم الاحزاب الشيوعية في حظيرة المثقفين (الانتلجنسيا) ومنها الحزب الشيوعي العراقي لانها تهتم ـ خاصة في مراحل التأسيس، بالدعاية قبل التنظيم والتنفيذ. وهذا يستلزم النشرات والمجلات والكتب والمحاضرات والحلقات النقاشية ومعظم الذين يتعاملون مع هذه المواد الاعلامية ـ وبطبيعة الحال ـ هم من المثقفين والمتعلمين وقليل ما هم في اوساط العمال. من جانب اخر نجد ان المنهج الذي تبشر به هذه الاحزاب الشيوعية وهو الماركسية ـ اللينينية هو منهج غريب عن شعوبنا: غريب في رؤيته للكون والانسان والحياة وغريب حتى في مصطلحاته والفاظه وليس له جذور تاريخية او نفسية او عقلية في ثقافة ومزاج العقل العام لدى الانسان العادي. ولذا نجد ان الذي تستقطبهم تلك الاحزاب هم من فئة المنجذبين فكريا فقط وغير القادرين على الفعل الحركي ويظل تعاملهم مع الشيوعية منحصرا في اطار الفكر والدعاية لها لا اكثر ولا اقل وسرعان ما يخبو هذا الحماس لاصطدامه بصخرة القاع الاجتماعي المتحزمة بالاسلام وما يبثه

يوميا ـ وعلى مدار التاريخ ـ فيها. ولو كان الحزب الشيوعي العراقي يمثل بالفعل الطبقة العاملة في العراق لظل وجوده السياسي قويا ومباشرا ومعلنا لان وجود العمال في العراق قوي ومباشر ومعلن، فما بال قيادات الحزب شريدة طريدة في اقطار أوروبا الشرقية وسويسرا؟ واين الطبقة العاملة التي يزعم الحزب انه يمثلها من محنة انحساره؟ لاسباب كثيرة ومتعددة ستظل الاحزاب الشيوعية العربية عبارة عن مخيمات فكرية تعرض فيها بضاعات غربية عجيبة لا اكثر ولا اقل.

مالك سيف في كتابيه

● منذ الاربعينيات كلفت منظمة الاحزاب الشيوعية العالمية المسماة بـ (الكومنترن COMINTERN) يوسف سلمان يوسف (الملقب حركيا بفهد) بتأسيس احزاب شيوعية في الكويت وامارات الخليج. هذه من المعلومات الهامة التي يكشفها مالك سيف في كتابه (تجربتي في الحزب الشيوعي ص٣٥). واما خالد بكداش امين الحزب الشيوعي السوري فقد كان مكلفا بالاشراف على الانشطة الشيوعية في سوريا ولبنان والاردن ومصر. والاثنان يوسف سلمان وخالد بكداش كانا يتلقيان تعليمات الكومنترن عبر رئيسهما المباشر حاييم اورباخ امين الحزب الشيوعي في فلسطين واورباخ يهودي عرضنا لدوره الهام في الحركه الشيوعية العربية في اعداد سابقة من مجلتنا الغراء المجتمع». ولكن نظرا للخلافات الشخصية العميقة بين يوسف سلمان وخالد بكداش ـ تعود لايام الدراسة في موسكو ولتباين الخلفية الاجتماعية والعرقية بينهما، نظرا لذلك تلكأ نشاطهما كثيرا في تلك المناطق.

● من الانتقادات التي كان يوجهها بكداش للحزب الشيوعي العراقي وجود يوسف سلمان يوسف المسيحي على رأس الحزب الذي ينشط في بلد اسلامي كالعراق. كان بكداش يقول دائما في مجالسه ان الحزب الشيوعي

● انظر: مالك سيف (تجربتي في الحزب الشيوعي) دار الوقائع، ١٩٧٤، بيروت.
● انظر: مالك سيف (للتأريخ لسان) دار الحرية، ١٩٨٣، بغداد.

العراقي فقد الكثير دعائيا نظرا لزعامة يوسف سلمان يوسف (المسيحي) مع تسليم بكداش بكفاءة يوسف سلمان التنظيمية. وكان بكداش في كل خطواته حريصا على تأكيد ضرورة مراعاة «الزاوية الدينية» على حد تعبيره وعدم الاصطدام بها نظرا لخطورة ذلك الاصطدام ـ ان حدث ـ على مستقبل النشاط الشيوعي في المنطقة. ولذا لم نجد بكداش حريصا على حث الحزب الشيوعي السوري على ترجمة المؤلفات الماركسية ـ اللينينية ذلك لان تلك المؤلفات تطفح بالالحاد وتبشر به. ومن انتقادات بكداش للحزب الشيوعي العراقي هو السماح بانضمام يهود العراق بهذا العدد الضخم اليه وان هذا التركيز لابناء الاقليات الدينية (يهود ـ مسيحيون وغيره) قد اثر سلبيا على جماهيرية الحزب وتفاعله مع العوام وهم في الاغلب مسلمون. في مقابل ذلك نجد ان (فهد) كثير الانتقاد لبكداش الافندي غير البروليتاري المتخوف من حسم «الزاوية الدينية» وتجاوزها فكريا ومفاهيميا وحركيا. لم يكن يوسف سلمان يوسف يجد غضاضه من عضوية اليهود المكثفة في الحزب الشيوعي العراقي ذلك انه صرح اكثر من مرة ان الحزب لا يجب ان يحكمه الواقع الديني او الاجتماعي او يتحكم في مسيرته. يحكي مالك سيف في كتابه (تجربتي في الحزب الشيوعي ص ٤٨) حادثة موحية وهي ان العضو القيادي في الحزب حسين الشبيبي كانت تربطه علاقة عاطفية بعضوة في الحزب وهي خديجة عبدالرزاق وعندما طلب (فهد) من حسين ان يتزوج خديجة لكثرة اللغط حولها قال الشبيبي ان واقعه المذهبي لا يساعد على الزواج بهذه البنت (وكان يعني بذلك انه شيعي وهي سنية) فرد عليه (فهد) بغضب شديد: (نحن لا نؤمن بالدين فكيف تؤمن بفرعه وهو المذهب؟).

يقول مالك سيف في كتابه (للتاريخ لسان ص ٣٣) انه لاحظ سنة ١٩٣٥ وخلال وجوده في دار المعلمين الابتدائية في بغداد بعض الطلبة القادمين من الناصرية (حيث يقيم يوسف سلمان يوسف ـ فهد) يحيون حفلات سمر في

ليالي الجمعة على مسرح دار المعلمين وكانت الحفلات شيقة ومسلية ـ حسب تعبير مالك سيف ـ الا ان الامر الملفت للنظر كانت فقرة الشعر الشعبي الذي كان ينظمه الطالب مصطفى موسى وفيه دعوة صريحة للالحاد والكفر بالله.

يقول مالك سيف انه بعد سنوات وخلال وجوده في الحزب عرف ان يوسف سلمان يوسف ـ فهد كان يقوم في الناصرية بتنظيم هؤلاء الطلبة واشاعة الالحاد بينهم لكي يتقبلوا فيما بعد النظرية الماركسية والانضمام للحزب الشيوعي. لقد كان فهد يعتقد ان الالحاد هو مفتاح مناسب للتبشير بالشيوعية وهنا ـ يبدو مكمن الفشل الذريع الذي منى به الحزب في العراق. لقد حاول الحزب الشيوعي السوداني ايام امينة السابق عبدالخالق محجوب معالجة هذا المأزق (اي موضوع التعارض المباشر بين الشيوعية والدين) وقد نعرض في اعداد لاحقة تجربة الشيوعيين السودانيين في هذا الخصوص وان لم تكن تجربتهم قد نجحت لكن العلم بالشيء خير من الجهل به.

كيف يفهم الشيوعيون الاسلام؟

١

● لقد طرحنا خلال صفحة (في السياسة الشرعية) وهي صفحة كانت تنشر في مجلتنا الغراء «المجتمع» موقفنا كمسلمين من الماركسية من حيث هي نظرية شمولية. فقد استعرضنا المقولات الماركسية الرئيسية مثل نظرية التفسير المادي للتاريخ والخماسية التاريخية وتحليلا ومناقشة وفكرة ذوبان الدولة وفائض القيمة وسلطة العمال (البروليتاريا) وغير ذلك من المفاهيم التي طرحها ماركس في كتاباته. وحاولنا خلال صفحة (في السياسة الشرعية) والتي نشرتها فيما بعد دار الدعوة مشكورة في صورة كتاب العام الفائت، اقول حاولنا خلال تلك الصفحة تأصيل موقفنا نظريا من تلك المقولات والمفاهيم التي طرحها ماركس محاولين ما وسعنا الجهد الالتزام الصارم بالتصور الفكري والعقائدي الاسلامي كما يبرز اساسا وسياجا من خلال القرآن الكريم والسنة الصحيحة.

● واذا كان من اللازم تحديد موقفنا من الماركسية والشيوعية وكافة المؤسسات السياسية والاعلامية التي تمثلها من تنظيمات وجرائد ومجلات ونشريات، فهذا يستلزم ايضا فهم موقف الشيوعيين والماركسيين للدين الاسلامي والتاريخ الاسلامي على ضوء موقف ماركس نفسه من الاديان عموما التي توسع في ربطها بالوضع الاقتصادي للمجتمع البشري، فالدين جزء من البناء الفوقي الذي هو صدى للبناء التحتي اي علاقات الانتاج في مجتمع ما كما يقول ماركس. وليس مهمتنا في هذه الصفحة اعادة شرح ما

سبق ان شرحناه في مقالات سابقة ولكن يهمنا ان نطرح نموذجا من النماذج التي تعكس صورة الفهم التي يتبناها الشيوعيون للاسلام.

● النموذج الذي نود ان نطرح ونناقش هو كتابات بندلي صليبا جوزي وهو ماركسي شيوعي من مواليد مدينة القدس. هاجر من فلسطين ربما خلال العشرينيات واستقر به المقام في مدينة باكو في جنوب روسيا. يعتبر بندلي صليبا جوزي في الاوساط الماركسية العربية رائدا من الرواد نظرا لسبقه في الشيوعية وقدمه فيها، ولذا فكتاباته حول الاسلام وتاريخه تلقى رواجا في تلك الاوساط، بل ان التنظيمات الماركسية الشيوعية في كثير من الاقطار العربية تلح على عناصرها بضورة قراءة كتاباته واستيعابها ونشرها في دوائر القراء. يكفي ان يقول عنه د. حسين مروه وهو من اعمدة الفكر الماركسي في لبنان: (اما القول عن بندلي جوزي انه الرائد في حقل الدراسات التراثية العربية الاسلامية فذلك اصبح من مألوف القول عندنا، بل يكاد يكون من بدهياته).

● لقد تيسر لي قراءة بعض ما كتب بندلي صليبا جوزي ومن ذلك كتابه الموسوم: (من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام) الكتاب يقع في ٢٣٧ صفحة من الحجم المتوسط تتصدرها مقدمة بقلم د. حسين مروه، ويلي ذلك الفصول الخمسة للكتاب يتناول فيها المؤلف المواضيع التالية: أسس الاسلام الاقتصادية، والامبراطورية العربية والامم المغلوبة، وحركه بابك وتعاليمه الاشتراكية، والحركة الاسماعيلية، وحركة القرامطة. والكتاب من اصدارات الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين (الامانة العامة) وهو ضمن سلسلة من الكتب صدرت تحت عنوان احياء التراث الثقافي الفلسطيني. ورغم حماسنا لاحياء التراث الثقافي الفلسطيني الذي هو جزء من تراث هذه الامة جميعها، الا ان هذا الكتاب بالذات يستحق منا وقفة لنستجلي ما فيه من مضامين خطيرة ستعيق عملية الاحياء المذكورة او على

الاقل ستصبغها بصبغة غريبة عن توجه جماهير الشعب الفلسطيني الا وهو التوجه العربي الاسلامي. ونكمل باذن الله في الحلقة القادمة.

كيف يفهم الشيوعيون الاسلام؟

٢

● نستكمل عرضنا ومناقشتنا لكتاب بندلي صليبا جوزي (من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام) ففي الفصل الاول من الكتاب وتحت عنوان: اسس الاسلام الاقتصادية ينطلق بندلي جوزي من مقولتين خطيرتين، الاولى ان ظهور الاسلام وكل ما رافقه من احداث وتحولات وتطورات وفتوح وغزوات كان كل ذلك لاسباب اقتصادية واجتماعية محضة لا علاقة لها بالوحي او بعثة جديدة او ظهور نبي جديد او دين جديد. والمقولة الثانية ان القرآن الكريم ـ والذي نؤمن به نحن المسلمين على انه كلام الله سبحانه وتعالى ـ يعتبره بندلي جوزي على انه من وضع محمد ﷺ. فبعد ان يستشهد بعبارات لعدد من المستشرقين امثال كايتاني وديخويه يؤكد بان ظهور الاسلام وحركة الفتح الاسلامي لم تكن الا للخروج من الازمة الاقتصادية التي يعيشها العرب من جراء الجفاف والفقر والضيق ويضيف بندلي جوزي في ص١٨ كلاما خطيرا في حق المصطفى ﷺ اذ يقول: (ان صاحب الدين الاسلامي استعمل الدين كغيره من اصحاب الاديان الكبيرة قبله وبعده واسطة للوصول الى اغراض لا علاقة لها بالدين اصلا).

ويعتقد بندلي جوزي الماركسي الشيوعي المعروف ان ما ورد في القرآن الكريم من آيات حول الربا والمرابين ليس اكثر من حملة سياسية شنها «المصلح العربي» كما يصف الرسول ﷺ ضد من رفضوا الاسلام. وعندما يريد بندلي جوزي ان يستشهد بآي القرآن يذكر محمدا ﷺ ويقول: قال

صاحب الكتاب المذكور (يقصد القرآن الكريم انظر ص ٢٥ ـ ٢٧ كمثال).
وفي ص ٣٨ يورد بندلي جوزي بعض الايات التي فيها ترغيب وترهيب فيعلق عليها قائلا: (هذه كانت لغة النبي في ذلك الوقت وهذا كان كل ما في وسعه ان يعد به المؤمنين ويتوعد به الكافرين وما الكافرون في نظره الا الذين لم يلبوا دعوته وينزلوا عند حكمه في حل المسائل الاجتماعية والدينية: هذه اللغة لم يستحسنها بعد عصرين الاسماعيليون واخوانهم القرامطة شيوعيو الاسلام بل ضحكوا منها وانتقدوها امر الانتقاد، ثم نحن نخالها اليوم بسيطة ساذجة لا تؤثر على احد منا.) انتهى.

● لقد استعرضنا على هذه الصفحة بعض كتابات د. حسين مروة احد اعمدة الفكر الماركسي الشيوعي في لبنان وبعض كتابات د. محمد عابد الجابري ود. عبدالله العروي من ماركسي المغرب ويوسف سلمان يوسف السكرتير السابق للحزب الشيوعي العراقي وها نحن نعرض لكتابات بندلي صليبا جوزي الماركسي الشيوعي من القدس، يجمعهم فهم ـ كما يبدو ـ واحد للاسلام وهو ان الاسلام ظهر في الجزيرة لاسباب اقتصادية اجتماعية محضة ولا علاقة للسماء في ذلك كما ان نظرته للتشريعات الاسلامية الاقتصادية (ومنها تحريم الربا) لا يخرج عن كونه حملة سياسية كما يقول بندلي جوزي. وكل هذه الافكار التي طرحوها انما هي ترداد ببغاوي لما طرحه سابقا كثير من المستشرقين ذوي الاحقاد الموروثة تجاه الاسلام امثال كايتاني وديخويه وجولدزيهر. وفي يقيني ان المفكرين الماركسيين العرب سيظلون يدورون في حلقة فارغة من الاغتراب الفكري عن هذه الامة طالما كان موقفهم من الاسلام على هذه الصورة المشينة التي تظهر في كتاباتهم والتي تدينهم كعملاء ووكلاء فكريين وحضاريين للغرب في منطقتنا.

كيف يفهم الشيوعيون الاسلام؟
٣

● العيب الشائع في كتابات الماركسيين العرب وهم يتعرضون للتاريخ الاسلامي ـ ومن هؤلاء بالطبع بندلي صليبا جوزي ـ هو اسقاط الفكر الماركسي ـ اللِّينيني والفكر الاشتراكي عموما على بعض الحركات الفكرية أو الفرق التي ظهرت في تاريخ الاسلام مثل البابكية والاسماعيلية والقرامطة. فلا تجد كاتبا ماركسيا تعرض للتاريخ الاسلامي الا وقد وقع في هذا المحذور حيث تجد ثناء مبالغا فيه وانحيازا مبتذلا للبابكية والاسماعيلية والقرامطة باعتبارها حركات «اشتراكية» نشأت أو بالاصح طرأت على تاريخ الاسلام. فحركة «بابك» بالنسبة لبندلي صليبا جوزي هي حركة اشتراكية أخذت تنتشر انتشارا سريعا بين علوج الولايات الجنوبية من ايران واذربيجان والعراق، أي بين الفلاحين هناك والبابكيين بالنسبة لبندلي صليبا جوزي هم من الشيوعيين الاوائل الذين ظهروا في الدولة العباسية خلال خلافة المعتصم (٨٣٣ ـ ٨٤٢م) وكان هدفهم هدم الدولة العباسية وكافة ما تقوم عليه. ومن يقرأ في تاريخ البابكية ـ طبعا في غير كتابات الماركسيين ـ يجد انها حركة هدامة تطالب الفرس بالعودة لديانة زرادشت ونبذ الاسلام، ولذا فهم كانوا يقرون أموراً كثيرة مخالفة للشرع وموافقة للزردشتية مثل زواج الاخ من أخته وشرب الخمر وتحليل كثير من الامور التي قد حرمها الاسلام، والمقدسي ـ وهو من المؤرخين من كتبة الجيل العاشر ـ يقول انه زارهم في بلادهم ورأى

بعينه «أن ليس في بلادهم مساجد وانهم لا يقيمون أحكام الاسلام». (انظر كتاب بندلي جوزي المشار اليه ص١١٥). ورغم هزيمة بابك ومقتله أمام جيوش الدولة العباسية وتشتت اتباعه الا ان بندلي جوزي يُصرُّ على: (ان البذور التي ألقاها بابك وأصحابه وقعت في أرض خصبة طيبة أنبتت نباتا حسنا في وقته كما سنرى في الفصول الآتية) ويقصد بذلك الحركة الاسماعيلية أي جماعة عبدالله بن ميمون القداح. يقول بندلي جوزي عن هذه الفرقة: (فانهم رأوا بعد درس شؤون الدولة العباسية درسا وافيا انه لابد للقضاء عليها وعلى نظامها الاجتماعي من بث الدعوة الاشتراكية الجديدة بين جميع الامم والطبقات والاديان المؤلفة منها دولة المنصور وقتئذ. . . ثم دك الاسس التي كانت قائمة عليها الدولة المذكورة وأهمها الدين). ص١١٩ ويمضي بندلي جوزي في تبرئة هذه الفرقة من كل ما علق باسمها وتاريخها في محاولة فاشلة للدفاع عنها.

ومن يقرأ عن الاسماعيلية في الكتابات المعتمدة ـ وليس في كتابات الماركسيين بالطبع ـ يجد ان هذه الحركة من الحركات التي تآمرت على الاسلام من حيث انه دين وعقيدة وشريعة. فقد كانت جمعية سرية يترأسها زعيم يعرف بالامام أو صاحب الزمان وله سلطة مطلقة على جميع أعضاء الجمعية وان صاحب الزمان هذا لدى الاسماعيليين أعلى درجة من النبي ﷺ وأولى بالاتباع. كما نبذت الاسماعيلية الشرائع المنزلة عامة والقرآن خاصة وكانوا يقسمون الناس الى طبقتين: الاولى طبقة العميان والحمير ـ كما كانت الاسماعيلية تسميها ـ وهي التي بحاجة للتقيد بشرائع القرآن وأحكامه ـ كذا ـ أما الطبقة الثانية وهي الطبقة العالية فهي ـ كما تقول الاسماعيلية ـ في غنى عن هذه الشرائع والفرائض ومنها الصلاة والصيام والزكاة وأركان الدين الاسلامي عموما. ومع ذلك يعتقد بندلي جوزي ان للاسماعيليين دورا كبيرا في وضع رسائل «اخوان الصفا» وهي أول دائرة معارف حاولوا ان يبثوا

من خلالها مبادئهم حول الطبيعة والانسان. ثم يؤكد بندلي جوزي على دورهم في علم التفسير حيث ساعدوا على نشر مبدأ التأويل ونشروا فلسفة التصوف وظلّ تأثيرهم في ابن عربي والحلاج وغيرهم. وفي الحلقة القادمة نبحث موقف بندلي جوزي من القرامطة ان شاء الله تعالى.

كيف يفهم الشيوعيون الاسلام؟

٤

● أفصح بندلي صليبا جوزي المؤرخ الماركسي الشيوعي وهو يؤرخ لحركة القرامطة في كتابه الموسوم: **(من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام)**. فهو يسلم من البداية ان القرامطة عظم من عظام الاسماعيلية (ص١٥٩) وان هدف حمدان القرمطي كان القضاء على الاسلام وتأسيس جمهورية شيوعية في شرق الخليج والجزيرة وانه اتخذ مدينة واسط في جنوب العراق مركزا لحركته (ص١٦٠). وتوسع بندلي صليبيا جوزي في الحديث عن أبي سعيد الجنابي المندوب القرمطي في البحرين وزعم انه كان من طبقة العُمّال وانه كان يشتغل بترقيع أكياس الطحين بأجرة بخسة جدا (ص١٦٧) ومع ذلك لا يستحي بندلي صليبا جوزي ان ينسب لهذا العامل البسيط بعض الرسائل السياسية والادبية البليغة جدا (ص١٦٩) التي - على حد زعمه - أرسلها للخليفة العباسي المعتضد. ويزعم ان أهل البحرين قاطبة أيدوا الدعوة القرمطية لانهم في الاساس لم يعتنقوا الاسلام عن طيب خاطر بل كانوا يكرهونه ويكرهون شعائره وأحكامه (ص١٦٧) كما يزعم هذا الماركسي الشيوعي الحاقد. ويعدد بندلي صليبيا جوزي انتصارات القرامطة ضد الخليفة العباسي في عمان والبصرة والبحرين حتى يصل الى هجومهم على مكة المكرمة وقتلهم الحجيج وسلبهم البيت العتيق فيتفشى الحقد في عباراته. ففي ١٢/١٢/٩٣٠ م دخل أبو طاهر القرمطي مكة عنوة وقتل في بيت الله وشوارع مكة ما لا يقل عن ثلاثة آلاف من المسلمين ما عدا الذين ماتوا من

الجوع في الفلاة، لان أبا طاهر - لعنه الله - يعتقد - يقول بندلي جوزي - ان الحج من الشعائر الجاهلية وهي من قبيل عبادة الاصنام! (ص١٧٣). ويؤكد بندلي جوزي ان كل ذلك الذي عمله أبو طاهر القرمطي كان الغرض منه «ضرب الاسلام في صميم قلبه» - على حد تعبيره - وضم مكة للجمهورية الشيوعية القرمطية في البحرين (ص١٨١)!! وينتشي بندلي صليبا جوزي وهو يقول: (وطلع أبو طاهر الى باب الكعبة وقلع بابها وصار يقول:

أنـا بـالله وبـالله أنـا
يخـلق الخـلق وافـنيـهـم أنـا. ص١٨٢.

● ورغم كل هذه الفظائع التاريخية يؤكد بندلي صليبا جوزي ان أبا طاهر وجماعته من القرامطة قد بنوا جمهورية شيوعية في البحرين - على حد تعبيره - بلغت من الرقي في اقتصادياتها ومعداتها الحربية وأخلاقها - هكذا - وآدابها شأوا بعيدا (ص١٩٠). ويؤكد بندلي جوزي ان حياة القرامطة الاجتماعية والفردية كانت مبنية على مبادىء شيوعية وهي تلك المبادىء التي كانت تبثها وتسعى الى تحقيقها أئمة الحركة الاسماعيلية ووكلاؤهم في البحرين (ص١٩٩). وفي معرض مدحه لحكم القرامطة في البحرين في القرن الرابع الهجري والعاشر الميلادي يقول بندلي ان هيئة الحكم في البحرين آنذاك أقرب الى حكم الجمهورية الروسية في الوقت الحاضر (ص١٩٥) والذي يهدف الى تحقيق العدل الاجتماعي. لكن الشيء الواضح في تحليل موقف القرامطة من الاسلام ان بندلي جوزي يقر ان القرامطة كانوا بعيدين عن الدين وضده بعد شيوعيي عصرنا هذا (ص٢٠٧) ويزعم انه - في ظل حكم القرامطة في البحرين - لم يبق في البلاد فقير (ص١٩٩) وبكل غباء يقر بندلي جوزي انه بعد هزيمتهم أمام صمصام الدولة سنة ٩٩٨ م خرج عليهم السكان والعامة وأخذوا يقتلون فيهم. ألم يسأل بندلي جوزي نفسه السؤال

التالي: اذا كان حكم القرامطة عدلا في عدل وانه لم يبق في البلاد فقير فلماذا خرج عليهم السكان والعامة وأخذوا يقتلون فيهم اذن؟ كيف خرج سكان وعامة البصرة والبحرين وعمان في تلك السنة يهنئون بعضهم البعض على كشف الغمة ـ غمة القرامطة ـ ولو كانت سيرتهم مع عامة السكان سيرة مستقيمة وعادلة ما خرجوا يبشرون بعضهم بسقوط القرامطة.

● المتأمل فيما يكتبه الماركسيون والشيوعيون حول التاريخ الاسلامي يلحظ الملاحظة التالية وهي انهم ما فتئوا يتبنون الفرق الشاذة عن اجماع الامة مثال على ذلك الاسماعيلية والبابكية والقرامطة ويحاولون اسقاط الفكر الاشتراكي عليها وبالتالي تبرير كل انحرافاتها وسوءاتها وفظاعاتها التاريخية ومع ذلك يصرون على وصف منهجهم في التحليل التاريخي بـ «العلمية والموضوعية» فأي علمية هذه التي تجيز لعامل يشتغل بترقيع أكياس الطحين بأجرة بخسة في البحرين ان يضع رسائل في السياسة والادب وكافة الفنون الرفيعة الاخرى؟ وأي موضوعية هذه التي تجيز لهذا العامل ان يؤسس في البحرين وفي القرن العاشر الميلادي دولة مثل الاتحاد السوفيتي في القرن العشرين كما فعل ابو سعيد الجنابي القرطي ـ على حد زعم بندلي جوزي ـ!! انها علمية وموضوعية الماركسيين العرب لا شك.

التكتيك الشيوعي تجاه الاسلام

١

● حدد ماركس MARX موقفه ازاء الاديان في صورة جد واضحة. فهو لا يؤمن بالاديان ولا بالله سبحانه وتعالى بل انه يعتقد ان الاديان هي (افيون الشعوب) أي مخدرة الشعوب. يقول ماركس بالحرف: **(ان الدين لا يصنع الانسان ولكن الانسان يصنع الدين. ان البؤس الديني هو التعبير عن البؤس الواقعي والاحتجاج على هذا البؤس الواقعي في وقت ما. الدين هو زفرة الكائن المشتعل بالالم، وروح عالم لم يبق فيه روح، وفكرة عالم لم يبق فيه فكر. انه أفيون الشعوب)**[1] ويقول انجلز ENGELS في هذا الصدد: **(وليس الدين الا الانعكاس الوهمي في أذهان البشر لتلك القوى الخارجية التي تسيطر على حياتهم اليومية)**.[2] الدين اذن بالنسبة لكل من ماركس وانجلز ليس الا مخدر ووهم وأفيون ولذا ينبغي رفضه جملة وتفصيلا، وعمارة الحياة لا تستقيم من خلاله كما يعتقدان. اما الله جل وعلا فليس الا «قوة خارجية» يتوهمها البشر وهم في حالة الاشتعال بالالم. هذا هو الموقف المبدئي لكل من ماركس وانجلز ازاء الاديان عموما بما فيها بالطبع الاسلام.

● وعندما وصل الشيوعيون ١٩١٧ في روسيا الى الحكم وأدركوا بأن جماهير غفيرة من رعاياهم يدينون بالاسلام وان تسفيه الدين والتصدي له

(١) كارل ماركس لهنري لوفافر ص ١٦ ترجمة محمد عيتاني دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٧٢.
(٢) انظر: آنتي دوهرنغ لانجلز ص ٣٨١.

سيجلب لهم مشاكل كثيرة هم في غنى عنها، أخذوا يتدارسون هذا الامر بغية الوصول لصيغة سياسية يتعاملون من خلالها مع الدين والمتدينين من جماهير المقاطعات الجنوبية. لذا طرح لينين LENIN في مؤتمر باكو BAKU ١٩٢٢ مبدأ (تنقيح الدين) أي اعادة تفسيره مع ما يتواءم والنظرية الماركسية. وتم تجنيد عدد هائل من الخبراء في التاريخ الاسلامي والمستشرقين أمثال لوتسكي LUTSKI وبونداريفسكي BONDAREVSKI وبونوماريف PONOMARIEV وسميرنوف SMIRNOFF ودانتسيغ DANTSIG ورايزنر REISNER وغيرهم **لاعادة كتابة التاريخ العربي الاسلامي وظهور الاسلام وفق الرؤية الماركسية وفي اطار المصالح العليا للحركة الشيوعية العالمية.** واجتهد هؤلاء الخبراء في دراسة الاسلام وتاريخه والقرآن الكريم وتشريعاته وخرجوا بدراسات كثيرة من خلالها حاولوا توظيف الاسلام لصالح الحركة الشيوعية العالمية وتصويره على انه جزء لا يتجزأ من «صراع الطبقات» التاريخي الذي قال به ماركس. مجلة كومونيست COMMUNIST الروسية وهي من كبرى المجلات الحزبية الرسمية تقول في عددها الصادر أول يناير عام ١٩٦٤ التالي:

(ستظل العقيدة الاشتراكية في نزاع مع العقيدة الدينية. ولن يستقر التحويل الاشتراكي الصحيح الا بسيادة الاشتراكية على الدين. واذا اقتضت مراحل التحويل الاشتراكي تعايشا مع العقيدة الدينية، أو اظهار الاهتمام بها في بعض الحالات ـ كما هي الحال في المناطق الاسلامية، فان هذا الاهتمام هو من قبيل التدبير المؤقت فقط. ولقد أوصانا لينين منذ البدء بأن اعادة التنظيم الفكري للعقيدة الدينية وميراثها ومفاهيمها انما هي بمثابة التنقيح للدين وتحدياته للاشتراكية العلمية ولكن عملية التنقيح عمل في منتهى الدقة) انتهى. [٣]

(٣) بلشفة الاسلام: د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت ١٩٦٧، ص: ١٦.

التكتيك الشيوعي تجاه الاسلام
٢

● تؤكد مجلة كومونيست COMMUNIST الروسية الناطقة بلسان الحزب الشيوعي الحاكم في عددها الصادر أول يناير ١٩٦٤ بأن بين الاشتراكية العلمية (الماركسية) والاديان السماوية صراعا مستمرا ولذا تقول المجلة: **(ان الذين نشطوا للدعوة بأن الاسلام دين الاشتراكية يجب ان يكونوا دائما على حذر. فلا نفع في هذه الدعوة اذا لم يصاحبها تحطيم للمنظمات الدينية وصهرها في بوتقة التحويل الاشتراكي. فالتنقيح للاديان كما أوصى به لينين يجب ان يصاحبه الهدم لكل قاعدة يمكن ان يتخذها الدين سبيلا الى البعث والتضامن والتماسك أو التحدي للاشتراكية).** [١]

● ولقد أصدر الحزب الشيوعي الحاكم في روسيا مجلة خاصة تعنى بدراسة «اشكالية الدين» واسمها «العلم والدين» RELIGION & SCIENCE تقول في أحد أعدادها:

(لقد أوصانا لينين بأن على الحزب الاشتراكي ان يجعل الكفاح ضد النظرة الدينية للحياة والممات مسئولية مستمرة يجب على الطليعة القيادية الاشتراكية ان تقوم بها ويجب ان نستعيض عما وعد به أرباب الاديان من فردوس في العالم الآخر بالفردوس الذي تبنيه الاشتراكية العلمية والذي نسميه العدالة الاجتماعية. لقد أدركنا في الاتحاد السوفياتي منذ البدء

(١) بلشفة الاسلام، د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٦٧، ص ١٨.

خطورة بقاء الميراث الديني على حاله ومازلنا نواجه اليوم تحديات خطيرة وخصوصا في المناطق الاسلامية. لذا قرر المؤتمر الثاني والعشرون للجنة المركزية للحزب الشيوعي السوفياتي زيادة اليقظة والحذر وتجديد العزم على قهر البعث الديني في المناطق الاسلامية. ويجب ان يلاحظ الاشتراكيون بأن للاديان شعارات قوية، شعارات السلام والاخوة والمحبة وللجماعات الدينية قوة تعادل قوتنا على الاقل في العمل والدعوة اذا أتيح لها المجال. وللدين مقدرة عجيبة على التطور والصمود والا لما بقيت كل هذه الاديان السماوية طوال هذه القرون العديدة. ويجب ألا نستهين أبدا بمقدرة الدين ورجاله على التحدي لنا، انهم قوم ذوو مقدرة ونشاط وقناعة وجدانية عميقة تعادل ان لم تفق أحيانا قناعة الاشتراكيين بعقيدتهم. وليس للاشتراكية في الدول المتخلفة خاصة وفي المناطق الاسلامية بصفة استثنائية سبيل الى الصمود بغير العمل الثوري. ان الثورة شعار أبدي للاشتراكية في تلك المناطق. والثورة تعني تحطيم الماضي وميراثه بما فيه الميراث الديني والذين يصونونه).[٢] وتقول نفس المجلة في مكان آخر:

(ومكافحة الدين وروابطه لا يكون بنسف الدين ومعابده كليا من حياة الناس، فلا يحطم الفأس ما في الضمير. ولكن مهمة الالحاد العلمي ان تتركز الدعوة الاشتراكية على الترويج لشعار الثورة والتركيز على خلق وعي مادي (كالدعوة للعلم المادي) في نفوس الجماهير لينفروا من الدعوة الروحية التي في جعبة الاديان. وليس من الضروري ان نهزأ من قصص الانجيل والقرآن والكتب الدينية التقليدية فهذا النوع من الدعاية الاشتراكية ضد الاديان لا يفيد كثيرا، وانما علينا ان نعيد تفسير قصص الدين وسيرة رجاله ومواعظهم وأحاديثهم وأقوالهم بقالب اشتراكي. فاذا قلنا بأن يسوع ثائر يطلب الحق للفقراء فهذا تفسير اشتراكي وبمثل هذا نقول عن محمد وغيره).[٣].

---

(٢) نفسه، ص ١٩.   (٣) نفسه، ص ٢٤.

التكتيك الشيوعي تجاه الاسلام
٣

● عملا بتوصية لينين في مؤتمر باكو ١٩٢٢ شرع خبراء الحزب الشيوعي السوفييتي بـ **(تنقيح الاسلام واعادة تفسيره مع ما يتلاءم ومصلحة الحركة الشيوعية العالمية)**. وانكب خبراء الحزب يتدارسون التاريخ العربي الاسلامي والشعر الجاهلي كظاهرة اجتماعية وركزوا دراساتهم في شعر الصعاليك والشنفري وغيره علهم يستطيعون بلورة رؤية طبقية من خلاله لمجتمع الجزيرة قبل الاسلام حتى يتم توظيفها لتفسير ظهور الاسلام ذاته كحركة احتجاج اجتماعي يشكل شعر الصعاليك ارهاصا لها. ولكن خبراء الحزب بالرغم من انتمائهم السياسي الموحد لم يتمكنوا من توحيد تفسيرهم للاسلام وظهوره ومحاولة دحضه على المستويين الفكري والعقائدي.

● في طليعة الذين كتبوا حول الاسلام هو دبروليوبسكي DOBROLIOBSKY ومقالاته المشهورة في صحيفة «نوفي فوستوك NOVI VOSTOK» ولقد تركزت تلك المقالات على العهد الاول في الاسلام وتبعه بعد ذلك رايزنر REISNER الذي كتب دراسة مطولة عن الاسلام بعنوان: ايديولوجية الشرق. كان رايزنر مدرسا للعلوم السياسية في جامعة تومسك TOMSK وهو الذي وضع دستور تركستان بعد ان احتلها الجيش الاحمر. وكان رايزنر يتبنى الرأي الذي يقول ان الاسلام ظهر أول ما ظهر كحل للمشكلة الامنية التي كان يشكو منها رأس المال التجاري السلعي (المركنتيل

MERCANTILE) فالبدو وبخاصة الصعاليك منهم كانوا يمارسون قطع الطرق ونهب القوافل الغادية والرائحة بين الشام واليمن عبر مكة ولما كان محمد ﷺ من صغار التجار المتضررين من النهب وقطع الطرق جاء بالاسلام - على حد زعم رايزنر - ليعيد السلام والامن للرأسمال التجاري السلعي وبذا يكون قد خدم - أول ما خدم - البرجوازية الكبيرة والصغيرة في مكة. ولقد تبع كل من بيلاييف BELAYEV وكاليموفيتش CALIMOVITCH وديتياكين DETIAKIN رايزنر في رأيه ذاك.

وقال رايزنر ان الاسلام لم يهتم بالطبقات الاجتماعية السفلى ولم يتدخل في النضال بين الرأسمال والطبقات الكادحة ولذلك - يقول رايزنر - خرج الاسلام بمذهب هروبي من خلال محاولاته الفاشلة في التوفيق بين الفقراء والاغنياء ونبذ العالم المادي والاتجاه نحو الملكوت الروحي. ولاحظ الحزب ان هذا التفسير من شأنه ان يستفز المسلمين وبالتالي لا يحقق الغايات السياسية المنشودة من جراء اعادة تفسير وتنقيح الاسلام. ولذا أصدر الحزب تعليماته بمنع تبني رأي رايزنر رسميا. وجاء بعد رايزنر روزكوف ROZKOFF الذي قال بأن مجتمع الجزيرة العربية قبل ظهور الاسلام كانت فيه ملامح «مجتمع ماقبل الاقطاع» وان محمدا ﷺ من خلال الاسلام قد دفع بذلك المجتمع الى ولوج مرحلة الاقطاع وهي مرحلة متقدمة تاريخيا على مرحلة الرق وقريبة من مرحلة الرأسمالية التي تسبق المرحلة الاشتراكية، وبذا يكون محمدا ﷺ قد اتجه - تاريخيا - حسب الخماسية التاريخية التي طرحها ماركس في كتاباته، وجاء تومار TUMAR بعد روزكوف ليقول كلاما مختلفا تماما عما قاله روزكوف. يقول تومار ان الاسلام هو عقيدة فلاحي المدينة وان محمدا ﷺ قد وجد أسسه الاجتماعية في فلاحي المدينة الحاضرة الزراعية بعد الهجرة اليها من مكة وكان الاسلام انصافا لهؤلاء الفلاحين في نضالهم ضد الطبقة البرجوازية. وخرج مورزوف MORZOFF ١٩٤٦ بنظرية زعم فيها ان محمدا -

ﷺ - لم يوجد قطعا وانه شخصية خرافية وان القرآن لم يؤلف الا في القرن الحادي عشر، فتحرك الحزب لإسكات مروزوف خشية مضاعفات هذه النظرية بين مسلمي الجنوب الذين يبلغون آنذاك ما لا يقل عن أربعين مليونا[١]. على ان التفسير الرسمي الذي تبناه الحزب هو ما قال به تولستوف TOLSTOFF وهو ان الاسلام تمخض عن سلسلة من الازمات الاقتصادية والاجتماعية التي مر بها مجتمع الجزيرة وانه جاء لانصاف الطبقات الكادحة وان لم يكن قد حقق ذلك بسبب موقفه التوفيقي بين الطبقات وان الاسلام لعب دوره في تلك الحقبة من التاريخ ومن المفترض ان تتم الاستعاضة عنه بالفلسفات الوضعية.

(١) الاتحاد السوفياتي والشرق الاوسط، والترلاكور، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٥٩، ص ٧٨ - ٨٢.

التكتيك الشيوعي تجاه الاسلام

٤

● في الحلقات الثلاث الماضية حاولنا ان نحدد الاساس الفكري للتكتيك الشيوعي تجاه الاسلام، أي الذي يحوم حول فكرة طرحها لينين في مؤتمر باكو ١٩٢٢ (قبل هلاكه بسنتين) وهي فكرة اعادة تفسير الاسلام وتنقيحه بما يتلاءم ومصلحة الحركة الشيوعية العالمية. ولقد طرح لينين هذه الفكرة لغرضين أساسيين: أولهما لكي يتحاشى الصدام مع المسلمين داخل الاتحاد السوفياتي وخارجه، وثانيهما لكي يوظف الاسلام ـ بعد اعادة تفسيره وتنقيحه من طرف خبراء الحزب ـ لصالح الحركة الشيوعية العالمية. فلقد رأى لينين ان الحركة الشيوعية ستخسر بالحتم جماهير الاسلام لو انها حاولت دحض الاسلام عقائديا وفكريا ولو انها تقيدت بترويج الالحاد كفلسفة مناهضة للاسلام في أوساط المسلمين، ولذا توصل لما يمكن ان نسميه بخطة تكتيكية للتعامل السياسي مع الاسلام وتوظيفه لخدمة الحركة الشيوعية العالمية وبذا يوفر على نفسه وحزبه كثيرا من المشاكل مع المسلمين عموما.

● ومن أولى واجبات الحركة الشيوعية ـ كما يرى لينين وفق هذه الرؤية التكتيكية ـ في مناهضتها الضمنية للاديان عموما والاسلام خصوصا هو صناعة «الوعي المادي» ليحل محل «الوعي الروحي» في أوساط الجماهير. فالحركة الشيوعية وأنصارها يتحاشون مناقشة الاديان والرسالات ما أمكن ويركزون الحديث دائما وفي سبيل مستمر من الاعلان والدعاية والوعود

للجماهير برفع معدلات الانتاج والمنجزات الصناعية والزراعية والقوة العسكرية والعلمية بغية صناعة الوعي المادي في أوساط الجماهير ليحل محل الوعي الروحي. هذا السيل المستمر من الاعلان والدعاية والحديث المتكرر والمستمر والدؤوب والمثابر حول الانتاج ولا انتاج والمنجزات ولا منجزات والقوة ولا قوة من شأنه أن يجر العقل العام لدى الجماهير الى عالم التفكير المادي المحض والتعلّق به والتعول عليه ونبذ الامل في الروح والدين والتعاليم، وهذا يهيء الجماهير لتقبل الشك في الدين وتعاليمه وجدواها في هذا العصر المتلاطم. ونحن ـ ونقولها كمسلمين ـ لسنا ضد الوعي المادي: وعي الاشياء والاوضاع الاقتصادية وتطورات التاريخ والتجارة الدولية وغير ذلك، ولكننا ضد ان يحل هذا الوعي المادي محل وعينا الروحي كما تريد الحركة الشيوعية. نحن مع الوعي المادي على ان يتحرك وينمو ضمن المقررات العامة للشريعة الاسلامية وضمن خصائص التصور الاسلامي ومقوماته للانسان والحياة والكون.

● وفي اطار صناعة الوعي المادي لدى الجماهير يدخل ما يؤكده الشيوعيون في كل وقت وهو التعارض المستمر بين ما هو مادي وما هو روحي، بحيث في نهاية المطاف تشعر الجماهير ان الدين عقبة في وجه رفاهها المادي. لقد جند الشيوعيون كل طاقتهم الفكرية والثقافية من أجل تأكيد هذا التعارض المزعوم بين المادي والروحي. لقد جندوا الشعراء والروائيين والمفكرين والمنظرين والفلاسفة وغيرهم من أجل تأكيد هذا التعارض. لقد أبرزوا فلسفة التناقض والصراع والاضداد كمحرك لهذا العالم الرحب، فهذا العالم على حد زعمهم لا يتطور ولا يتحرك الا من خلال هذه الفلسفة ـ التناقض والصراع والاضداد ـ بين الانسان والطبيعة وبين الطبقات الاجتماعية وبين المادية والروحية. ولذا يبرز الدين من خلال هذه الرؤية كمعوق فعلي للتطور والرفاه المادي للمجتمعات البشرية. من هنا يبرز

الهدف الذي ينشد تحقيقه الشيوعيون في صناعة الوعي المادي للجماهير وهو قطع الصلة بين الحياة اليومية للجماهير والدين وبالتالي قطع الصلة بين الحياة والدين عموما أي تعطيل الفعالية الدينية في الحياة اليومية.

التكتيك الشيوعي تجاه الاسلام

٥

● تلقفت المجموعات الشيوعية في الوطن العربي فكرة لينين حول (تنقيح الدين) واخذت تجتهد لتطبيقها على الاسلام ونريد في هذه العجالة ان نبين للقارىء كيف تعاملت هذه المجموعة الشيوعية في الوطن العربي مع (اشكالية الدين) وكيف بلورت ميكانيكية عملية لتنقيح الدين. ومن افضل الامثلة هي فترة الستينيات في مصر حين استطاعت المجموعات الماركسية والشيوعية ونظرا لعوامل عديدة ـ ليس هنا المجال المناسب للخوض فيها ـ ان تتغلغل في اجهزة الاعلام المصري وان تتحكم فيما كان يسمى آنذاك بـ (امانة الدعوة والفكر الاشتراكي في الحزب السيساسي المرخص الوحيد آنذاك وهو (الاتحاد الاشتراكي).

● ومن افضل المصادر لتتبُّع التعامل السياسي الذي نهجه الشيوعيون في مصر مع الاسلام هو بلاشك (الملحق الديني) الذي كانت تصدره جريدة الجمهورية آنذاك. لقد كتبوا في ذلك الملحق الكثير من المقالات التي تفصح عن خطة مدروسة في هذا الصدد.

فأولا: احتكروا تفسير الاسلام حين شددوا في مقالاتهم على ان (الدين الصحيح) هو ما يبشرون به من افكار وكأن الدين لا كتاب له ولا فقه حين استمر ١٤ قرنا. لقد تكررت عبارة (الدين الصحيح) في الملحق الديني لجريدة الجمهورية في الستينيات الوف المرات حتى ان القارىء اصبح يشعر

بايحاء تلك العبارة ان الدين الاسلامي الذي اعتاد عليه ليس صحيحا وانه بحاجة الى تصحيح وان الفئة التي تعرف كيفية عملية التصحيح هي المجموعة الشيوعية التي تحدد الاساس الفكري الذي ينطلق منه الملحق الديني لجريدة الجمهورية المصرية آنذاك اي في الستينيات.

وثانيا: الربط المستمر بين لفظة الدين والثورة والتشديد على ان الدين ثورة وان الثورة دين حتى ما عاد القارىء يستطيع ان يميز بين اللفظتين ولا يعرف أين يبدأ الاول واين ينتهي ولا اين تبدأ الثانية ولا اين تنتهي. فنجد في ملحق الجمهورية الديني في تلك الفترة مقالات لعبدالحميد الدواخلي وجمال الدين الرمادي وعبدالحميد عزابه ومصطفى بهجت بدوي احد الماركسيين ورئيس تحرير جريدة الجمهورية العديد من المقالات التي تؤكد على ان الدين ثورة وان الثورة ـ اي حركة الضباط ـ هي (لب الدين) وجوهره كما يقول في مقاله مصطفى بدوي في ٢٢ يوليو ١٩٦٦. (١) واذا كانت حركة الضباط هي (لب الدين) كما يزعم مصطفى بدوي الماركسي المصري فما على الامة الا ان ترجع في دينها وفتاواها الى العلماء الجدد اي الضباط الذين طوقتهم المجموعات الشيوعية تطويقا اجتماعيا محكما. هذه هي النتيجة المنطقية التي تقود اليها مقالات مصطفى بدوي. وثالثا: التأكيد على ان (ثورة ٢٣ يوليو) انما قامت في الاساس من اجل القيم الروحية وانها متشبثة بشريعة الاسلام من حيث المضمون وان (عناية الثورة بالدين) لا حدود لها. يدلل على ذلك موسى شرف فيقول في الملحق الديني لجريدة الجمهورية ٢٢ يوليو ١٩٦٦: (هذه العناية الثورية بالدين تجسدت بانشاء مكتب للشؤون الدينية في الاتحاد الاشتراكي من اجل ربط علماء الدين بجماهير الشعب من خلال تنظيماتنا السياسية ومن اجل تكتيل وتوحيد القيادات الدينية طبقا لخطة ثورية وضعتها

(١) انظر: بلشفة الدين، د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديدة، بيروت، ١٩٦٧ ص ٤٩.

امانة الدعوة والفكر الاشتراكي) (٢) ونسأل من كان مسؤولا عن امانة الدعوة والفكر في الاتحاد الاشتراكي؟ يكفي ان نعلم انه الماركسي الشيوعي الشهير كمال الدين رفعت ونكمل في الحلقة القادمة باذن الله.

(٢) نفسه، ص ٥١.

التكتيك الشيوعي تجاه الاسلام
٦

● فعل الشيوعيون المصريون كل ما في وسعهم للسيطرة على مسار (أمانة الدعوة والفكر) في الاتحاد الاشتراكي خلال الستينيات لانهم يعلمون ان هذا الجهاز هو وسيلتهم الفعالة في السيطرة على المؤسسات الاسلامية من مدارس وجامعات ومساجد واوقاف. ولقد نجحوا كثيرا في السيطرة على (امانة الدعوة والفكر) وكان تعيين كمال رفعت امينا عاما على ذلك الجهاز خير دليل على ذلك. فكل خطط الحكومة المصرية آنذاك ـ اي في الستينيات ـ للتعامل مع المدارس الاسلامية والجامعات الاسلامية (الازهر) والمساجد والاوقاف كانت خاضعة لموافقة (امانة الدعوة والفكر) وهو جهاز تمكن الشيوعيون من التغلغل فيه وتوجيهه عبر كمال رفعت وغيره من العناصر السياسية والحركية. وجلس مجموعة من الشيوعيين يحيط بهم مجموعة اكبر من (رفقاء السفر) لكي يضعوا ما اسماه موسى شرف (خطة ثورية) لربط علماء الدين بجماهير مصر اي ـ بالعربي الفصيح ـ تسخير علماء الدين لخدمة الغايات الحركية والسياسية للحزب الشيوعي المصري المستتر في اطار الاتحاد الاشتراكي. وكانت النتيجة خطيرة جدا على صعيد المؤسسات الاسلامية في مصر الستينيات.

● فعلى صعيد وزارة الاوقاف بدأ المسؤولون الجدد فيها والمرتبطون بـ (امانة الدعوة والفكر) في الاتحاد الاشتراكي الخاضعة للتسيير الشيوعي، نقول بدأوا يتحدثون عن توظيف المسجد والازهر لخدمة التحول نحو الاشتراكية

العلمية اي الماركسية. ففي الملحق الديني لجريدة الجمهورية الصادر ١٩٦٦/٧/١٥ تصريح لمسؤول كبير في وزارة الاوقاف المصرية يقول فيه: (وزارة الاوقاف جامعة مهمتها التطبيق الاشتراكي السليم. وان رسالة الوزارة ومُهمتها اشتراكية بحتة. وان كل ما تعمله الوزارة منصرف آليا الى تعميق جذور الاشتراكية في مجتمعنا العربي). وحول وظيفة المسجد الاجتماعية يقول هذا المسؤول: (ان الثورة تريد ان يعود المسجد الى سابق مكانته ليؤدي دوره في المجتمع الاشتراكي ويقدم الفرد الصالح الذي يشارك في بناء النهضة الثورية التقدمية الجديدة)[1].

وفي الملحق الديني الصادر ١٩٦٦/٨/١٢ نقرأ انه تقرر تشكيل مجالس ادارية للمساجد وستختص هذه المجالس بمراقبة العمل في المساجد فحشدت (امانة الدعوة والفكر) في الاتحاد الاشتراكي اسماء لكثير من الماركسيين والشيوعيين لترشيحها لعضوية هذه المجالس. هكذا نجح الشيوعيون المصريون ومن يحيط بهم من رفقاء السفر من نسج خيوطهم حول المؤسسات الاسلامية لتسخيرها لخدمة ايديولوجية الحادية وافدة من خارج الوطن العربي. ولا املك الا أن أعلق على تصريحات ذلك المسؤول (الكبير) في وزارة الاوقاف المصرية في الستينيات بالقول: ما علاقة مهمة وزارة الاوقاف بتعميق جذور الاشتراكية ففيما أعلم ان مهمتها ادارة اوقاف المسلمين فيما ينفعهم جميعا وليس الدعوة لايديولوجية الحادية. اما وظيفة المسجد فهي توفير المكان المناسب لاداء فروض الجماعة ونشر الدعوة الاسلامية وليس كما قال: تقديم الفرد الذي يشارك في بناء النهضة الثوريَّة التقدمية الجديدة. هذه التصريحات وغيرها كثير من فترة الستينيات تعكس وطأة الشيوعيين على المؤسسات الاسلامية من خلال سيطرتهم على (امانة الدعوة والفكر) في الاتحاد الاشتراكي الحزب السياسي المرخص الوحيد في الجمهورية.

(١) انظر: بلشفة الدين، د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٦٧ ص: ٥٣.

التكتيك الشيوعي تجاه الاسلام

٧

● أدرك الشيوعيون في مصر فعالية المسجد في الحياة العامة هناك فقرروا السيطرة عليه عبر ما هو متاح لهم في الستينيات من خلال (امانة الدعوة والفكر) في الاتحاد الاشتراكي. لذلك نجد في الملحق الديني لجريدة الجمهورية الصادرة ١٩٦٦/٧/١٥ تصريحا للدكتور محمد وصفي مدير الشؤون الدينية بامانة الدعوة مؤداه انه تقرر عقد اجتماعات دورية اسبوعية لعلماء الدين وأئمة المساجد بمكتب الشؤون الدينية وتحت رعايته واضاف: (ان هذه الاجتماعات الدورية هي اساس الخطة الثورية التي وضعها السيد كمال رفعت من اجل تمكين العلماء والأئمة من اداء رسالتهم الدينية)[١] كما للدكتور محمد وصفي تصريحات كثيرة عن (التفاعل الثوري) بين العلماء وجماهير الشعب المصري وعن تحقيق (الدمج السياسي في تنظيم سياسي واحد هو الاتحاد الاشتراكي بين العلماء والوعاظ وجماهير الشعب) وفي تصريح جهنمي للدكتور محمد وصفي يقول فيه بتاريخ ٦٦/٦/١٠ في الملحق الديني لجريدة الجمهورية: (عقد السيد كمال رفعت عدة اجتماعات هامة مع السادة مشايخ البعوث الاسلامية ومشايخ الاروقة في الازهر واستطيع ان اقول ان الصورة الكاملة لكل هذه الجهود يمكنك ان تراها واضحة وحية عندما تجد كل مواطن ومواطنه يحملان كتاب الله في يد و (الميثاق) كتاب

(١) انظر بلشفة الدين، د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٦٧ ص ٦٦ - ٦٩.

الثورة في اليد الاخرى)[٢] ولكي يضمن الشيوعيون تفاعل الائمة والوعاظ والخطباء مع خطتهم في السيطرة على المساجد طلبوا من كمال رفعت (امين الدعوة والفكر) في الاتحاد الاشتراكي اصدار قرار لاعداد دورات تدريبية لهم وتشريبهم - اي الائمة والوعاظ والخطباء - بالثقافة الاشتراكية العلمية اي كيفية الحديث مع العامة حول الصراع الطبقي والاستغلال والمادية التاريخية وفائض القيمة وسائر المصطلحات الشائعة في الاوساط السياسية وبالذات الشيوعية. من جانب اخر - ومن خلال هذه الدورات استطاع الشيوعيون فرز اعداد هائلة من الأئمة والوعاظ والخطباء الذين ابدوا (تفاعلا ثوريا)! وترقيتهم وحمايتهم وظيفيا ومن جانب اخر بذلوا كل ما في وسعهم - وقد كان كثير في تلك الايام - لاقصاء الائمة والوعاظ والخطباء الذين امتعضوا من هذا التسخير الشيوعي للمؤسسات الاسلامية. وخرج الشيوعيون ببدعة اخرى لكي يحققوا التواصل الثقافي مع اوسع الجماهير حين استطاعوا عبر كمال رفعت ان يضغطوا على وزير الاعلام آنذاك بتخصيص دورات تدريبية في الاذاعة المصرية لالقاء محاضرات حول الاشتراكية العلمية اي الماركسية وبثها اذاعيا لتصل ارياف مصر ونجوعها. وتم تأسيس المعهد العالي للدراسات الاشتراكية ودفع كثير من علماء الازهر دفعا الى الانتساب لهذا المعهد وفي هذا المعهد يتلقن المنتسب كل فنون التحريض السياسي لخدمة التيار الشيوعي في مصر لكن عبر تحوير الدين وتنقيحه وتبديله واعادة عرضه من جديد على البسطاء من الناس محورا منقحا مبدلا. كما حثت امانة الدعوة والفكر وزارة الاوقاف بانشاء مكتبات في مساجدها وتكفل الشيوعيون بتزويد هذه المكتبات بكل كتاباتهم وطروحاتهم وحاربوا محاربة شعواء الكتاب الاسلامي داخل المساجد. هذه بعض فنون الشيوعيين في مصر خلال الستينيات للانقضاض والسيطرة على المؤسسات الاسلامية والعقل العام في مصر. ونكمل باذن الله في الحلقة القادمة.

(٢) نفسه.

التكتيك الشيوعي تجاه الاسلام

٨

● منذ البداية أي منذ ١٩٢٠ عندما اجتمع (الرواد الثلاثة) في الاسكندرية لتكوين الحزب الشيوعي المصري وهم: جوزيف روزنتال Joseph Rosenthal تاجر ذهب يهودي مقيم في الاسكندرية، وحسني العرابي مندوب الكومنترن Comintern (منظمة الاحزاب الشيوعية العالمية) في مصر والذي انتهى به الأمر ليصبح فيما بعد مدرسا في ألمانيا الهتلرية، وانطون مارون المحامي والسكرتير الاول للحزب الشيوعي المصري الذي هلك في سجون مصر ١٩٢٤. نقول منذ البداية أدرك الشيوعيون في مصر أهمية الازهر كمؤسسة فعالة في تاريخ مصر وحياتها العامة[١]. ومنذ البداية أدرك الشيوعيون في مصر ان فعالية الازهر انما تصب في النهاية في مجرى يعزز المنظمة الدينية في المجتمع المصري، وهذا كما نعلم مضاد للاهداف التي يرتجيها أي حزب شيوعي. ومنذ البداية أدرك الشيوعيون في مصر ان دور الازهر في حياة مصر السياسية دور كبير ولا يستهان به وان جماهير مصر كانت عبر تاريخ مصر الحديث تنقاد بشكل عفوي للازهر وللكلمة التي تخرج من أروقته. لذلك عزم الشيوعيون منذ البداية على تكثيف مساعيهم للتغلغل في الازهر وتوظيف الازهر لخدمة أهدافهم السياسية في المجتمع المصري. ولكن الحركة الاسلامية كانت لهم بالمرصاد وخابت كل مساعيهم باذن الله.

---

(١) «Communism and Nationalism in the Middle East» By Walter Laqueur, Routledge Kegan Paul, London, 1961, P. 31 And

حتى جاءت الستينيات بكل ما تحمله من شراسة العلمانية فوجد الشيوعيون ومن لف معهم من رفقاء السفر فرصتهم للانقضاض على الازهر وكانت بداية انهيار تاريخي لهذه المؤسسة الهامة في حياة المسلمين العامة.

● بضغط من الماركسيين وبمساعيهم على كل صعيد (الصحافة والاذاعة والتلفزيون والسينما والمنتديات والاتحاد الاشتراكي وتغلغلهم في الستينيات) استطاعوا ترويج فكرة (التحويل الاشتراكي للازهر). كانت الفكرة التي يبشرون بها في ذلك الوقت انه من غير الممكن ان تحدث ثورة في مصر (حركة الضباط) ويتغير شكل الحكم ويصدر (الميثاق) ـ وهو دستور الحكم الذي خطط الشيوعيون آنذاك القفز على السلطة من خلاله ـ يقولون من غير الممكن ان يحدث كل هذا في مصر ويبقى الازهر في منأى عن التغيير والتحويل. ولاقت هذه الفكرة هوى عند بعض من كانوا في السلطة آنذاك فكانت أكبر عملية تشويه تاريخية شهدتها مؤسسة الازهر. وتم ادخال تعديلات في نظام الازهر بحيث لا يقتصر على العلوم الدينية والشرعية ـ وكأن التخصص في هذا المجال صار عيبا ينبغي التخلص منه ـ وتم ادخال العلوم المادية والعصرية الى ان تمكن الشيوعيون في (أمانة الدعوة والفكر) في الاتحاد الاشتراكي من فرض الدراسات الماركسية في صلب مقررات كلية أصول الدين[٢] وبعد ان تمكن الشيوعيون من فرض ما يسمى بـ (التحويل الاشتراكي للازهر) لاحظنا كيف انعكس ذلك على خضوع شيخ الازهر آنذاك للتوظيف السياسي والمؤثرات السياسية. فنجد مثلا شيخ الازهر آنذاك يتحدث كثيرا عن مأساة فيتنام ويستنكر الحرب هناك، لكنه لا يستنكر الحرب الدائرة في اليمن ولا ينكر ان تهرق الدماء هناك وفي قبرص أيام مكاريوس وكشمير، وكل تلك البلاد يلقى فيها المسلمون أشد البلاء. لقد

---

(٢) بلشفة الاسلام: د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٦٧، ص ٥٩.

بلغ التسيير السياسي لمشيخة الازهر خلال الستينيات حدا جعل شيخ الازهر يهتم بالبوذيين في فيتنام أكثر من المسلمين في اليمن وقبرص وكشمير وهذا بالضبط ما كان يهدف اليه الشيوعيون في مصر أي قطع الروابط الدينية بين الشعب المصري وبقية الامة الاسلامية. باختصار لقد كان الشيوعيون في مصر ورفقاء السفر معهم يستهدفون من خلال (التحويل الاشتراكي للازهر) تحطيم الازهر من حيث هو مؤسسة دينية وتوظيفه من بعد لتحقيق أهداف علمانية تصب في النهاية لمصلحة الحركة الشيوعية العالمية ولقد استطاع الشيوعيون في مصر تحقيق ذلك من خلال تحالفهم السياسي مع الاوساط الحاكمة آنذاك.

التكتيك الشيوعي تجاه الاسلام
٩

● قلنا في الحلقة الثالثة ونحن نتناول موضوع التكتيك الشيوعي تجاه الاسلام ان خبراء الحزب الشيوعي السوفياتي الحاكم - وقد ذكرناهم بالاسم في تلك الحلقة - قد تم تكليفهم بتفسير الاسلام تفسيرا يحقق المصلحة السياسية للحركة الشيوعية العالمية. وقلنا ان أحدهم وهو تومار Tumar قال بأن الاسلام هو عقيدة فلاحي المدينة، الحاضرة الزراعية التي هاجر اليها محمد ﷺ. وقال تومار أيضا ان الاسلام جاء انصافا لهؤلاء الفلاحين في نضالهم ضد الطبقة البرجوازية في الحجاز. وجاء بعد تومار تولستوف Tolstoff الذي طور المفهوم الذي طرحه تومار وقال بأن الاسلام تمخض عن سلسلة من الازمات الاقتصادية والاجتماعية التي مر بها مجتمع الجزيرة وانه جاء لانصاف الطبقات الكادحة وان لم يكن قد حقق ذلك بسبب موقفه التوفيقي بين الطبقات. وقال تولستوف بأن الاسلام لعب دوره في تلك الحقبة من التاريخ وانه من المفترض - حسب رأيه - ان تتم الاستعاضة عن الاسلام بالفلسفات الوضعية وان خير الفلسفات الوضعية هي الاشتراكية العلمية أي الماركسية.

● ومن يقرأ كتابات الماركسيين العرب يجد التزاما صارما بما طرحه تولستوف وتومار. فحسين مروة في كتابه الضخم (١٧٩٩ صفحة) وقد تناولناه بالمناقشة على هذه الصفحة وعنوانه (النزعات المادية في الفلسفة

العربية الاسلامية) ود. اميل توما في كتابه (الحركات الاجتماعية في الاسلام) ومحمد دكروب ومحمود أمين العالم وسمير سعد في كتابهم المشترك (دراسات في الاسلام) وبندلي جوزي في كتابه (من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام) وخالد محيي الدين في كراسته (الدين والاشتراكية) وغيرهم كثير يؤكدون نقطة واحدة وهي: المحتوى الطبقي الاجتماعي للاسلام أي ان المسلمين الاوائل انقسموا على أنفسهم وفق انتماءاتهم الطبقية الاجتماعية ولم يكونوا كتلة سياسية اجتماعية واحدة بل كانوا ينقسمون الى حزبين يعكسان ذلك التقاطب الطبقي الذي يؤكده الماركسيون العرب. فحزب اليمين مثلا يضم عثمان بن عفان ومروان بن الحكم وعبدالرحمن بن عوف ومعاوية بن أبي سفيان وأما حزب اليسار فيضم علي بن أبي طالب وأبا ذر الغفاري وعمار بن ياسر وعبدالله بن مسعود وغيرهم. ويؤكد هؤلاء الكتاب ان الاصطفاف السياسي للصحابة خلال حادث الفتنة والذي أدى لمقتل عثمان بن عفان قد عكس هذا الانقسام الطبقي الذي يتمحور في الاساس حول الموقف من قضية (المال العام والملكية الفردية). فحزب اليمين ـ كما يصفه هؤلاء الكتاب ـ كان موقفه من المال العام والملكية الفردية متساهلا ومنحازا لاصحاب الملكيات الفردية الواسعة، وأما حزب اليسار ـ أيضا كما يصفه هؤلاء الكتاب ـ فقد كان موقفه متشددا ومنحازا للفقراء والمستضعفين من سواد المسلمين. ويؤكد هؤلاء الكتاب ان هذا التباين في الموقف من قضية المال العام والملكية الفردية هو الذي أدى في النهاية الى ما أسماه أحمد عباس صالح بـ (ثورة اليسار) الاسلامي على اليمين خلال حادث الفتنة.[١].

● وفي السنوات الأخيرة طور الشيوعيون العرب هذه المقولة تطويرا خطيرا ينبغي على المسلمين عموما والحركة الاسلامية خصوصا التنبيه

(١) انظر احمد عباس صالح (اليمين واليسار في الاسلام) ص ٨٨.

لخطورته، واقصد محاولاتهم المتكررة والدؤوبة والمثابرة لتشجيع ولادة تيار اسلامي ذي محتوى يساري وذي رؤية طبقية للمشكلة الاجتماعية. فبعد ان يئس الشيوعيون العرب من مواجهة الاسلام وفشلوا في ذلك بدأوا يتسللون للحظيرة الاسلامية عبر (الطرح اليساري للاسلام) وعبر حرصهم على توليد تيار أسموه بـ (اليسار الاسلامي) بغية شق الصف الاسلامي على أسس من التأصيل النظري الذي يصعب تطويقه فيما بعد. ونكمل في الحلقة القادمة باذن الله.

التكتيك الشيوعي تجاه الاسلام

١٠

● كتب خالد محيي الدين ـ أحد أبرز الماركسيين في مصر وزعيم حزب التجمع حاليا ـ مقالة في مجلة «روز اليوسف» عدد ١ فبراير ١٩٧٥ يطرح فيها رأيا يدخل في صلب التكتيك الشيوعي تجاه الاسلام. فهو ينطلق من امكانية المزج بين الاسلام والماركسية، يقول خالد محيي الدين: **(اذا اقتنع الانسان بصحة بعض الاكتشافات التي وصل اليها ماركس، فهل يتعارض ايمانه بالله مع استخدام هذه المكتشفات في تطوير مجتمعه الى نظام يحقق الكفاءة في استخدام الموارد والعدالة في توزيع الناتج؟)** ويؤكد خالد محيي الدين ان هذا المزج بين الاسلام والماركسية أمر ممكن وجائز بل ضروري لتحقيق العدالة الاجتماعية في منطقتنا. ويقول بأن هدف كلا من الاسلام والماركسية هو تحقيق العدالة الاجتماعية فما الذي يمنع هذا المزج بين الاسلام والماركسية؟ ويتوغل خالد محيي الدين في مقالة أخرى ليطرح رأيه في بساطة متناهية وذلك في مجلة «الكاتب» لسان حال الماركسيين في مصر عدد مارس ١٩٦٨ ـ ويحاول ان يقدم لنا تعريفا مصريا للماركسية فيقول: **(فاذا حاولنا تعريفها اقتصاديا قلنا انها نظام يرفض شكل الملكية الخاصة لوسائل الانتاج الرئيسية ويؤمن بملكية دولة الشعب لهذه الوسائل. واذا أردنا تعريفها اجتماعيا فهي النظام الذي يؤمن بحق الانسان في العمل وحقه في ان يجني ثمار عمله وعلى قدر ما قدم من عمل دون ان يسمح لأي فرد بأن يستغله وهي النظام الذي يؤمن بأن الانسان هو أثمن ما في الوجود..)** هكذا اذن

يقدم لنا خالد محيي الدين الماركسية على انها نظام يسقي من يعيش في ظله لبنا وعسلا فما الاعتراض على ذلك؟

● والحقيقة ان خالد محيي الدين يحاول ان يبسط الامر أكثر مما يحتمل. وهو يتجاهل مساحات الاختلاف الجوهري بين الاسلام والماركسية بطريقة ساذجة للغاية. ومن ركائز الاختلاف الجوهري بين الاسلام والماركسية هو انطلاق الاسلام من مقومات تصورية للكون والانسان والحياة تسلم بوجود الله سبحانه وتعالى وتدين به وانطلاق الماركسية من جهة أخرى من منطلقات مادية صرفة في تصورها تنفي في النهاية وجود الله سبحانه وتعالى. ولقد تناولنا على هذه الصفحة نظريات ماركس وانجلز ولينين وتومار وتولستوف ورايزنر وروزكوف وبيلاييف وكاليموفيتش وديتياكين ومورروزوف وغيرهم وما قالوه في الاسلام وشخص المصطفى ﷺ وكلهم يخلص في النهاية الى رفض الاسلام كمعتقد ونبذه كنظام اجتماعي، فلماذا يحق لهؤلاء الملاحدة رفض ديننا وأنظمتنا الاعتقادية ولا يحق لنا الاعتراض عليهم؟ هذا سؤال نوجهه لخالد محيي الدين.

النقطة الثانية التي تحول بين لقاء الاسلام بالماركسية هو ان مفهوم العدالة الاجتماعية ـ الذي يؤكده خالد محيي الدين في مناقشته ـ ليس متطابقا في النظامين الاسلامي والماركسي. فلا المنطلقات ولا الوسائل ولا الاهداف واحدة. النقطة الثالثة التي تحول بين لقاء الاسلام بالماركسية هو في طبيعة السلطة السياسية التي يبغي النظامان اقامتها، فالاسلام يريد ان يقيم سلطة سياسية تكون وسيلة لتنفيذ شرع الله على الارض المتضمن في الكتاب والسنة، بينما الماركسية تبغي اقامة سلطة العمال وبتر كافة الطبقات الاخرى غير العمالية من التواجد السياسي. هذه وغيرها نقاط تحول بين لقاء الاسلام

بالماركسية على صعيد النظرية، فاذا أضفنا الى ذلك ما نشاهده ميدانيا من ذبح للمسلمين في المناطق التي سيطرت عليها المجموعات الماركسية في عالمنا الاسلامي بظل العجب الذي يبديه خالد محيي الدين.

التكتيك الاسلامي المضاد

١١

● على مدى عشرة اعداد من مجلتنا الغراء «المجتمع» حاولت ان اشرح - في حدود علمي - التكتيك الشيوعي تجاه الاسلام بخلفياته التاريخية ومنطلقاته النظرية مستشهدا ما امكن بكتابات اعمدة الفكر الماركسي خارج الوطن العربي ابتداء بماركس نفسه ومرورا بليتين وانجلز ورايزنر وكاليموفيتش وبيلاييف وروزكوف ومورزوف وديتياكين وتومار وتولستوف، وكذلك اعمدة الفكر الماركسي داخل الوطن العربي امثال د. حسين مروة ود. اميل توما وبندلي جوزي ود. محمد عابد الجابري وعبدالله العروي ومحمد دكروب ومحمود امين العالم وسمير سعد وخالد محيي الدين وغيرهم ومن هذا السرد يتبين لنا التالي:

١ - ان الاسلام كان ولا يزال يشكل المعضلة والعقبة الكبيرة بالنسبة للحركة الشيوعية العالمية - ولا يزال - الاسلام هو المرشح الوحيد عالميا وعقائديا وفكريا وجماهيريا لمواجهة تلك الحركة ودحضها فكريا وعقائديا وتحقيق هزيمتها في وسط الجمهور. ومن يتتبع نشاط الاحزاب الشيوعية في الوطن العربي والاسلامي ما بين جاكرتا ونواكشوط يدرك ان تلك الاحزاب - وبالرغم من الدعم المادي والتنظيمي والادبي والسياسي الذي تتلقاه من الاتحاد السوفياتي ومنظماته العالمية - نقول بالرغم من ذلك تجد هذه الأحزاب نفسها في غربة عن الجماهير التي تدعى الحديث باسمها والدفاع عن قضاياها لسبب رئيسي ووحيد وهو موقف هذه الاحزاب من الاسلام كمعتقد وكنظام وهو موقف الكفر البواح لا اقل ولا اكثر. لكن بالرغم من الهزائم السياسية التي منيت بها تلك الاحزاب الشيوعية في الوطن العربي الاسلامي نجد انها لم

تيأس ولم تتخل عن مشروعها في المنطقة ولقد كانت الحلقات السابقة موظفة للتدليل على ذلك.

٢ ـ ان الحركة الشيوعية العالمية ومقرها الاتحاد السوفياتي قد وظفت طاقات فكرية وادارية وتنظيمية ومالية هائلة لدراسة «مشكلة الاسلام» بغية التوصل لصيغة من صيغ التأصيل النظري التي تحقق نوعا من انواع الهدنة التاريخية مع الاسلام الصاعد وذلك لتطويقه وتفريغ زخمه وطاقاته الكامنة والهائلة. لقد وظفت الحركة الشيوعية العالمية مئات المعاهد والحلقات والمفكرين والمنظرين والنشريات واجهزة الرصد الفكري والتنظيمي للتصدي لـ «مشكلة الاسلام» وان هذا الجهد بدأ منذ لينين في الفترة ما بين ١٩١٧ ـ ١٩٢٤ وهو مستمر حتى اليوم دون ان يحقق نجاحا ذا بال في هذا المجال اذ ان جماهير المسلمين لا تزال مرتبطة بدينها وعازفة عن التجاوب مع مقولات الشيوعية ولذا تحولت الاحزاب الشيوعية في الوطن العربي الاسلامي عن مناشدة جماهير المسلمين الى مناشدة الاقليات الدينية غير المسلمة وغير العربية التي تعيش في الوطن العربي الاسلامي من يهود وارمن واثوريين ونصارى وغيرهم مما قلص كثيرا من اتساع قاعدتها الجماهيرية.

٣ ـ ان الحركة الشيوعية العالمية كانت ـ وهي تبحث عن صيغة للتعايش الجماهيري مع الاسلام ـ مرنة في تكتيكاتها. فمن يتابع كتابات خبراء الحزب الشيوعي السوفياتي حول الاسلام منذ مطالع العشرينيات حتى يومنا هذا يلحظ تغييرا كبيرا. ففي البداية كانوا يتعاملون مع الاسلام ـ من حيث هو اشكالية نظرية وجماهيرية ـ تعاملهم مع الكنيسة فهم يرفضونها كهيئة وكدين ومعتقد لكن ومع بداية الخمسينيات بالذات توصلوا الى ضرورة البحث عن هدنة تاريخية مع الاسلام اذا ارادوا النفوذ في اراضيه. ومن هنا بدأوا يطرحون الاسلام من حيث هو ثورة اجتماعية ذات محتوى طبقي كما اسلفنا شرحه في الحلقات السابقة.

● هذا هو التكتيك الشيوعي تجاه الاسلام، فما هو التكتيك الاسلامي المضاد؟ وهل ثمة تكتيك اسلامي مضاد؟ هذا ما سنبدأ طرحه مع الحلقة القادمة باذن الله.

التكتيك الاسلامي المضاد

١٢

● لابد قبل البحث في التكتيك الاسلامي المضاد للحركات اللادينية ـ وعلى رأسها الحركة الشيوعية العالمية ـ نقول لابد قبل الشروع في ذلك من حسم بعض القضايا الجوهرية داخل الحظيرة الاسلامية ذاتها وضمن اطر العمل الاسلامي نفسه. اذ ينبغي الاعتراف بانه ثمة ثغرات خطيرة للغاية ضمن العمل الاسلامي لابد من تناولها بالمناقشة الموجزة. وفي تصوري ان هذه الثغرات ستؤثر كثيرا ـ وسلبيا ـ على مستقبل العمل الاسلامي في كل بلاد العالم وسيكون تأثيرها جوهريا.

● اولى هذه الثغرات هي غياب «النظرية المتكاملة» في السياسة والاقتصاد والاجتماع وباقي مجالات الحياة. فلقد اهمل العمل الاسلامي خلال الاجيال الغابرة شيئا مهما للغاية في عصرنا الحاضر وهو التأصيل النظري للعقائد والشرائع والاجتهادات. ولقد كان الخطاب الاسلامي ـ اعني جله ـ خلال الخمسين سنة السالفة يتناول نظام القيم، ولكن ما نحتاجه الآن ـ وبشكل ملح ـ هو تحديد نظام للمفاهيم. ونحن نشدد بانه بدون تحديد علمي وموضوعي للمفاهيم لا يمكن بلورة النظرية المتكاملة المطلوبة اليوم بالحاح في ساحة العمل الاسلامي والاسلام ـ في الاساس ـ ليس مذهبا فلسفيا او تيارا ثقافيا، انما هو حركة اجتماعية تستهدف التغيير الاجتماعي نحو الافضل والامثل في كل مجالات الحياة. بمعنى آخر ان للاسلام وظيفة اجتماعية كبيرة ولذا كان لابد من ايديولوجيا اسلامية اي نظرية اسلامية متكاملة تضع مواصفات التغيير الاجتماعي المطلوب على كافة الصعد اي تفاصيل وحيثيات المشروع الاسلامي في التحول الاجتماعي. اذ ينبغي فرز

فريق عمل من الكفاءات الاسلامية التي تزخر بها اطارات العمل الاسلامي للقيام بصياغة ايديولوجيا اسلامية تسهم في توضيح الرؤية الاسلامية المنهجية اذ ان كثيرا ما يؤدي ضباب الرؤية الى هدر في الارواح والدماء، والمشتغلون في العمل الاسلامي يدركون طقوس السرية في كلامي.

● ثاني هذه الثغرات هو غياب ظاهرة الحوار ضمن اطارات العمل الاسلامي ومع من هم خارجه. فالحوار وسيلة فعالة لحل كثير من المشاكل التي قد تبدو مستعصية ومنها مشكلة الايديولوجيا الاسلامية. فالحديث المتكرر عن ضرورة الشورى والتشاور والكتب العديده التي وضعت عن الحرية الفكرية في الاسلام لا تجد لها صدى ما لم يتمكن العاملون في مجال الدعوة الاسلامية من تأسيس ظاهرة الحوار في منهجية العمل الاسلامي نفسه، في علاقاته الداخلية وفي قلم اتصاله بالخارج الفكري والتنظيمي. لقد ادركت كل الحركات العالمية ـ بشتى راياتها ومسمياتها ـ اهمية الحوار ولذا فقد دأبت على عقد المؤتمرات له بغية تحقيق الحد الادنى من التكامل التصوري (النظري والعملي) بينها ومن يتابع هذه المؤتمرات وما تمخض عنها لا يعوزه الذكاء لادراك اهمية الحوار كظاهرة سياسية بل انسانية عامة.

● ثالث هذه الثغرات هو غياب ظاهرة النقد الذاتي والتقويم الموضوعي والعلمي للاداء الاسلامي في كافة المجالات. ورغم مرور ما لا يقل عن ستين سنة من عمر الحركة الاسلامية المعاصرة فلا نجد في المكتبة الاسلامية المعاصرة كتابا واحدا صادرا من داخل اطر العمل الاسلامي نفسه يتناول هذا الموضوع بالنقد والتقويم الموضوعيين العلميين. بل ازيد فاقول بان ثمة دوائر وحركات سياسية علمانية ولا دينية قد وظفت جهودا كبيرة في هذا المجال اكثر بكثير مما وظفه الاسلاميون انفسهم. هذا الغياب البارز للنقد الذاتي والتقويم الموضوعي للاداء الاسلامي ادى لنزعة التعلق بالاشخاص اكثر من الافكار وادى ايضا الى نزعة الغلو في الدين وهي نزعة لا تزدهر الا عندما يغيب الوعي بالتاريخ والفكر ومشكلات الواقع المعاش وهي نزعة ليس من الدين في شيء.

● وفي تصوري انه لكي يصار الى بلورة صحيحة للتكتيك الاسلامي المضاد للحركات اللادينية (وعلى رأسها الشيوعية) لابد من التصدي اولا لهذه الثغرات الخطيرة.

التكتيك الاسلامي المضاد

١٣

● اذا نجح الاسلاميون في وضع الايديولوجيا الاسلامية (وقد شرحنا ما يعنيه هذا المصطلح في الحلقة السابقة) واذا نجحوا في تأسيس ظاهرة الحوار في منهجية العمل الاسلامي نفسه، واذا نجحوا ـ من خلال حيوية الاحتكاك والنقاش ـ في عملية النقد الذاتي والتقويم الموضوعي للاداء الاسلامي، اقول اذا باشروا في ذلك فيكونون قد وضعوا العمل الاسلامي في بدايات الطريق الصحيح، اذ اني اؤمن بان هذه المبادرة الشمولية لازمة من لوازم تصحيح الاوضاع العامة للعمل الاسلامي، وهي بدورها ـ اي هذه المبادرة ـ ستتكفل في بعث الصحة والعافية في مستقبل العمل الاسلامي باذن الله وبتأييده وتوفيقه.

● بعد ذلك ـ او الاصح خلال ذلك لابد ان يتخلص ـ الاسلاميون ـ اقصد عمومهم ـ من «الرهاب الثقافي» الذين يعانون منه واقصد ذلك الخوف من الجديد في عالم الثقافة والحضارة. هذا الرهاب الثقافي يجب ان نتخلص منه لانه يضر بالعمل الاسلامي نفسه من حيث لا نشعر، اذ انه يحول دون فهم العصر واستيعابه، ويحول دون الاتقان في التعامل مع مؤسسات العصر، ويتحول الاسلام ـ نتيجة لهذا الرهاب الثقافي ـ من برنامج ديناميكي حيوي ومتحرك الى برنامج ميكانيكي اصم ورتيب. الاخطر من ذلك ان هذا الرهاب الثقافي بات يزرع في الاوساط الاسلامية الرغبة النكوصية والانكفائية والارتجاعية ويزاحم كل رغبة استشرافيه تشرئب للمستقبل. وينبغي ان يعلم كل الذين يعانون من هذه المشكلة انها جاءت نتيجة ومحصلة لمراحل طويلة من التخلف والاضطهاد فهي اثر من آثار

العدوان علينا نحن ابناء الاسلام. افلا يجب ـ اذن ـ ان نتخلص من آثار العدوان وترسباته؟

● كذلك لابد من نظرية واقعية في العلاقات الشعبية ورؤية صميمية في مجالا الاتصال بالناس. ومن يقرأ في ادبيات الحركات اللادينية (وعلى رأسها الشيوعية) يدرك الجهد الذي تبذله تلك الحركات لاحتكار المرافعة عن القضايا الشعبية. ومكافحة الحركات اللادينية لا يكمن فقط في كشف لا دينيتها ـ وان كان ذلك مطلوبا ـ بل يكمن في الاساس بالتجاوب مع الجماهير والدفاع عن مطالبها العادلة وعدم ترك الميدان للشيوعية وحدها لتحتكر المرافعة عن القضايا الشعبية. ان موقفا واحدا يتخذه الاسلاميون لصالح العدالة الاجتماعية يغني عن كل المجلدات التي توضع حول العدالة الاجتماعية في الاسلام فالناس عموم الناس يتجاوبون مع المواقف لا الأفكار ولابد أن تكون هذه المواقف معلنه وواضحه للعيان وهذا يستلزم وجود الاعلام الاسلامي الشعبي المتواصل دائما مع سمع وبصر عموم الناس. ويجب ان ينشغل الاعلام الاسلامي ـ وفق التصور الاسلامي ومقوماته ـ بمشاغل الناس وهمومهم وقضاياهم لا ان يتحول الى جزيرة ثقافية يأوى اليها كل من قطع صلته بالعصر وحركته المتسارعة.

● ثم ينبغي ان نسأل انفسنا: هل ثقافة المسلم المعاصر في وضعها الحالي مؤهلة لخوض الصراع العالمي الذي هو في بؤرته؟ لا يبدو كذلك، لان ثقافة المسلم المعاصر ـ بما في ذلك كثير من العاملين في حقل الدعوة الاسلامية ـ هي ثقافة ماضوية تعني بشأن الماضي وهي منبتة عن الحاضر ـ دع عنك ـ المستقبل. وهي ـ اي ثقافة المسلم المعاصر ـ غير مؤهلة لخوض الصراع العالمي الذي هو في بؤرته. لذا نقول لا بد من نهوض ثقافي في اوساط الاسلاميين ـ بالذات ـ كيما يتكامل البنيان الثقافي فيهم ويؤهلهم لدحر الحركات اللادينيه وعلى رأسها الشيوعية لابد من احياء قضية المستقبل في ثقافة المسلم المعاصر اذ ليس من ضرورات العقائدية التقوقع الثقافي ومن يقرأ القرآن الكريم ـ من حيث هو كتاب حركة وليس فقط تعاليم ـ يجد ان

جميع رسل الله ـ عليهم ازكى الصلوات والتسليم ـ كانوا يتقنون التفاعل مع ثقافات العصور التي عاشوها. ومن يتدبر فقه الحركة والتحرك في سور القرآن الكريم يصل الى نتايج عظيمة الاهمية في هذا المجال (بالاخص قصص موسى وشعيب ولوط).

التكتيك الاسلامي المضاد

١٤

● المسلم المعاصر الملتزم بدينه مثقل بالاهداف الكبيرة. ففي محيط أسرته هو يريد ان يبني بيتا مسلما يسترشد بالاسلام في كل شؤونه وشجونه. وهو يريد تربية أطفاله وفق مقررات النهج الاسلامي، وهو يريد اعادة صياغة زوجته وفق ما يقتضيه حكم الاسلام في أمر المرأة، وهو يريد ان يصون بيته من كل المؤثرات الخارجية ـ وهي كثيرة وضاغطة ـ التي قد تحرفه عن نهج الاسلام ويريد ويريد.. وعلى الصعيد الاجتماعي يضع يده بيد الثلة المؤمنة الملتزمة لينتشل مجتمعه من امكانية الذوبان في خضم التغريب في مجال التربية والتعليم والذوق العام والبنيان العام. وعلى الصعيد الاقتصادي يريد ان يدير ما أتاه الله من خير ومال وفق مقررات النهج الاسلامي. وعلى الصعيد السياسي يجد نفسه ملزما ـ شرعا ـ بتكرار النصح لأولي الامر ومتابعة ذلك دون ملل أو كلل. هكذا اذن يجد المسلم المعاصر الملتزم بدينه نفسه وقد أثقلت بالاهداف الكبيرة المتشعبة. ولا أبالغ اذا قلت بأن تحقيق هذه الأهداف الكبيرة أمر محفوف بكثير من المصاعب وأحيانا المخاطر. فقد ينجح في تحقيق ذلك على أضيق الصعد (الاسرة مثلا) لكنه قد لا ينجح في الصعد الاخرى النجاح التام لوجود الكثير من المعوقات الموضوعية. وهنا تأتي بذور المشكلة الكبيرة.

● فالاخفاق في تحقيق الاهداف الكبيرة يؤدي اما الى تكيف ايجابي أو

تكيف سلبي. فالتكيف الايجابي يقتضي بذل طاقة أكثر وجهدا أعظم واعادة تنظيم في مجال السلوك تنظيما يساعد على فهم المشكلة بصورة أوضح. وهذا **التكيف الايجابي** لا يقدر عليه الا من أوتي قدرا طيبا من الذكاء وبعد النظر وطول النفس والصبر والمثابرة والموضوعية. أما **التكيف السلبي** مع مشكلة الاخفاق في تحقيق الهدف فقد يؤدي الى العدوانية أو النكوص أو الانسحابية أو الاسقاط أو الإنفصام أو التقمص كما يشير الى ذلك علماء النفس.

ويضيف علماء النفس ان الاخفاق قد يؤدي الى نمط سلوكي خطير وهو التبرير[1]. فتراكم الخبرات الاحباطية والمؤلمة التي نشأت من حالة التنازع بين الذات الواقعية والذات المثالية قد يؤدي الى نمط التبرير أي البحث عن مبررات للاخفاق. ويبدو ان هذا النمط السلوكي شائع لدى المسلمين المعاصرين. اذ أنه ثمة مقولة خطيرة آخذة في الانتشار ضمن الاوساط الاسلامية مؤداها ان أكثر من جهة عالمية «تتآمر» ضد الاسلام والمسلمين تتسلح بطاقات هائلة وقدرة على تطويق الاسلام والمسلمين على كل صعيد. ويبدو ان «**نظرية المؤامرة**» هذه هي ناتجة عن تراكم الخبرات الاحباطية والمؤلمة التي تعيشها الامة العربية والاسلامية. لا خلاف في ان هناك جهات دولية تعمل ضد الاسلام (الشيوعية والصهيونية والماسونية والرأسمالية وغيرها) لكن هذا لا يعني اطلاقا ان هذه الجهات الاربع ـ كمثال ـ قد حلت تناقضاتها وبدأت تتفرغ للاسلام والمسلمين بحيث تنتظمها مؤامرة واحدة للقضاء على الاسلام والمسلمين.

● «نظرية المؤامرة» جزء من التكيف السلبي الذي يعاني منه المسلمون المعاصرون. هذه النظرية بدأت تشل القدرة الاسلامية في الفعل والتأثير، ولن يكون هناك اقتدار اسلامي على المواجهة العصرية مع أعداء الاسلام

---

(١) انظر د. سعد عبدالرحمن «السلوك الانساني: تحليل وقياس المتغيرات» مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٧١ صفحة ١٠٢.

طالما ظلت القناعة بهذه النظرية. والتكتيك الاسلامي المضاد للشيوعية وغيرها من الحركات اللادينية لا يمكن ان يكتمل الا اذا تخلصنا من كابوس هذه النظرية. اثبتوا أنفسكم على أرض الصراع ـ صراع الواقع ـ ستجدوا ان كل أطراف الارض ستسعى لطلب ودكم.

التكتيك الاسلامي المضاد

١٥

● من المؤسف ان قضية الثقافة والفكر لم تأخذ نصيبها المفترض من الاهتمام في اطر العمل الاسلامي. ففي زحمة التحديات والاخطار التي تحيط بالمسلمين عموما، يرى البعض انه ليس بمستساغ ان نجلس في البعد الخامس من الوجود كيما نتجاذب الاحاديث في النظرية الاسلامية والثقافة والفكر والتحولات التاريخية. وفي رأيي ان هذا البعض يسيء فهم قضية الثقافة والفكر من أساسها، فهي ليست مطارحات نظرية من الممكن الاستعاضة عنها أو تجاهلها، فالقضية أخطر من ذلك بكثير لأن لها انعكاسات خطيرة وسلبية على مسار العمل الاسلامي واتجاهاته. ولا أبالغ اذا قلت بأن معظم الثغرات الخطيرة التي أشرنا اليها في الاسبوعين الفارطين والتي يعاني منها العمل الاسلامي مربوطة بالواقع الثقافي والفكري لاطارات العمل الاسلامي. ولا أبالغ اذا قلت ـ أيضا ـ بأن نقطة البداية الصحيحة لمعالجة تلك الثغرات تكمن في معالجة قضية التخلف الثقافي والفكري في اطارات العمل الاسلامي. ان الحركة الاسلامية المعاصرة ـ كغيرها من الحركات المعاصرة ـ لا تنطلق من فراغ ثقافي وفكري، فالفكر لا ينشأ من فراغ ولا يؤدي الى فراغ، ولذا فان المضمون الثقافي والفكري (المفاهيم والرؤية) ينعكس مباشرة على الاداء والتحرك، **وكثيرا ما يؤدي ضباب الرؤية وعدم الوضوح الفكري الى معارك جانبية تهدر فيها كثيرا من الطاقات والاوقات**. اذن مطلوب صقل اطارات العمل الاسلامي ثقافيا

وفكريا لكي تتوفر لها الرؤية الموضوعية والواقعية للأوضاع والاشياء والتي بناء عليها تترتب الاولويات في كل مرحلة من مراحل العمل لمساندة ونصرة قضية الاسلام في هذا العالم الذي يضج بالحركة والحياة.

● هل من الضروري ان تكون الثقافة الاسلامية ـ أو ثقافة المسلم المعاصر تحديدا ـ ثقافة عقائدية وآحادية وموجهة؟ وهل تقوى هذه الثقافة العقائدية الموجهة ان تحصن المسلم المعاصر أو بالاحرى تحقق له شيئا من الامن الثقافي؟ وبالتالي هل تقوى هذه الثقافة العقائدية الموجهة ان تحافظ على تماسك التيار الاسلامي نفسه وعلى حيوية تفاعله مع المجتمعات التي نشأ فيها؟ أرى ـ والله أعلم ـ ان المسلم المعاصر في حاجة ـ اضافة لثقافته العقائدية الموجهة ـ الى ثقافة موضوعية تتسم بالتفتح على معطيات العصر الايجابية الفكرية والمادية. فالثقافة العقائدية الموجهة باتت ـ في اطار الغياب الكامل للثقافة الموضوعية ـ تعزل المسلم المعاصر عن مجرى الحياة وتسهم في صناعة عقلية الحصار لديه وهي عقلية كثيرا ما تؤدي الى الغلو في الدين والتشرذم الاجتماعي ويُخطيء من يظن بأن الثقافة العقائدية الموجهة وحدها تحقق للمسلم المعاصر الامن الثقافي الذي يحتاجه في هذا العصر الذي تتلاطم فيه موجات الثقافات المتنافرة والمتباينة، فهو بحاجة لثقافة موضوعية وعصرية تعينه على فهم وتمثل هذا العصر بقضاياه وتياراته ورؤاه. ولا أعتقد بأن الثقافة العقائدية المُوجّهه تقوى على رص التيار الاسلامي ونقله الى حالة الفعالية الاجتماعية، وانما الذي يقدر على ذلك الثقافة الموضوعية المشتعلة بقضايا العصر ومجتمعات العصر. ان فهم القوانين التي تحكم حركة المجتمع والمشاكل التي تواجهه لا يمكن ان نصل اليه من خلال الثقافة العقائدية الموجهة بل من خلال الثقافة الموضوعية الحرة وغير المقيدة، وهي ثقافة أجد ان المسلم المعاصر يفتقر اليها في مواجهاته مع الحركات اللادينية وعلى رأسها الشيوعية وهذه ثغرة في التكتيك الاسلامي المضاد لابد من ردمها.

التكتيك الاسلامي المضاد

١٦

تيار في خدمة الناس

● تفيد الدراسات المتخصصة في علم الاجتماع السياسي ان الجمهور لا يتحمس لمساندة أي تيار الا اذا تحقق شرطان: **الأول ان يفهم الجمهور مقاصد التيار وأهدافه والثاني ان يجد الجمهور لدى التيار حلا لمشاكله الحقيقية التي يعاني منها.** لذا على التيار الاسلامي ان يعرض نفسه على الجمهور في صورة واضحة ومفهومة وميسرة، وعليه من جانب آخر ان يحدد بعلمية وموضوعية مشاكل الجمهور ويطرح الحلول لها ويقوم بتعبئة الجمهور وتحريكه لصالح الحلول التي يطرحها.

● **وضوح صورة التيار الاسلامي في عقل الجمهور** أمر في غاية الاهمية، ونقصد بوضوح الصورة ان يتأكد التيار الاسلامي من ان الجمهور قد فهمه أي عرف ما يريد وإلامَ يهدف. ان أي خلل في الصورة التي تترسب في لا شعور الجمهور من شأنه ان يعيق العمل الاسلامي لفترة طويلة من الزمن. لذا كان من الضروري ـ بدون كلل أو ملل ـ توضيح المقاصد التي يروم تحقيقها التيار الاسلامي، لابد من توضيح تلك المقاصد وتحديدها واختصارها عبر كل الانشطة الاعلامية للتيار. ويجب ان تكون عملية التوضيح بسيطة ومباشرة وبأسلوب لا نفرة فيه ولا غلظة. ولأن أعداء الاسلام يدركون خطورة هذا الامر ـ أي وضوح صورة التيار الاسلامي في

عقل الجمهور ـ لذا فانهم يتهافتون دائما على تشويه صورة التيار الاسلامي ومحاولة محاصرته في زاوية حادة من التهم والتلفيقات والدعايات المغرضة. ولذا يجب ان يحرص التيار الاسلامي على ان يرسخ في لا شعور الجمهور انه تيار خرج من عموم الناس وانه تيار في خدمة عموم الناس، فاذا نجح في ذلك ـ وليس هذا النجاح بالامر الهين ـ فان كل فنون الدعايات التي يحركها الشيوعيون أعداء الشعوب الاسلامية ومن لف لفهم سوف ترتد الى نحور أصحابها.

● وحتى تكون صورة التيّار الاسلامي واضحة ومفهومة لدى الجمهور، يجب ان تكون القضايا التي يتصدرها التيار الاسلامي قضايا مفهومة وواضحة ومعاصرة. من هنا كان لزاما على التيار الاسلامي ان يتحاشى الغرق في خلافات فقهية لقضايا عفا عليها الزمن ولا علاقة لها بشأن الناس. ومن هنا كان لزاما الابتعاد عن فخاخ الجدل حول التاريخ الاسلامي والانتقال من العقلية الماضوية التي تحوم حول الماضي الى العقلية المستقبلية التي تشرئب للمستقبل حتى يدرك الجمهور ان الاسلام هو مشروع نهوض للمستقبل القريب والبعيد. هذه الصورة الحيوية الدينامية التي من المطلوب ان يجسدها التيار الاسلامي يجب ترسيخها في لا شعور الجمهور عبر الاقنية المتعددة.

● واذا كان التيار الاسلامي يريد من الجمهور ان يسانده، فعليه أولا ان يبادر باحتضان قضية الجمهور. لذا كان لزاما على التيار الاسلامي ان يباشر بالمهمة الصعبة الا وهي: **التحديد العلمي والموضوعي لمشاكل الجمهور وطرح الحلول العلمية والموضوعية لها وتعبئة الجمهور لصالح تلك الحلول.** وقد تكون قضية الجمهور تتعلق بالخدمات المباشرة مثل التموين أو المواصلات أو المدارس أو المستوصفات وغير ذلك فلا يحقرن العمل الاسلامي هذه الهموم اليومية لانها في معظم الاحوال هي مفاتيح الدخول للجمهور، والتأثير فيه.

تطوير الطرح الاسلامي

١٧

● العالم الصناعي اليوم ينتج من الاسلحة المتطورة ومواد التدمير الجماعي ماقيمته اربعمائة وخمسون مليار دولار سنويا . ولو وزعنا هذه المواد التدميرية التي ينتجها العالم الصناعي اليوم على سكان الارض جميعهم لوضعنا ما يعادل خمسة اطنان من المواد المتفجرة على رأس كل ساكن في هذا الكوكب وفي سنة واحدة ـ تقول منظمة الفاو FAO ـ يموت مالا يقل عن خمسين مليون نسمة جراء الجوع والجفاف وسوء التغذية والامراض في العالم الثالث الذي معظمه من المسلمين . وفي سنة واحدة يولد في هذا العالم مئات الملايين من الاطفال ليواجهوا هذا العالم بدون أمل في طعام او مدرسة او رعاية صحية في افريقيا واسيا .

● هذه مؤشرات تعكس شراسة المواجهة بين العالم الصناعي بشقية الليبرالي (الاوروبي الامريكي) والشيوعي (السوفيتي وشرق اوروبا) من جهة والعالم النامي الثالث (ومعظمه اسلامي من حيث السكان) من جهة ثانية . فالعالم الصناعي الذي ينتج السلع ـ الرأسمالية والاستهلاكية ـ يريد أن يحتفظ بنا نحن في العالم الاسلامي كاسواق لترويج بضائعة ومنتجاته المادية والمعنوية وهو في سبيل ذلك مستعد ان يضغط علينا بشتى الاساليب وان يمول الحروب الاقليمية المحدودة التي تستنزفنا وترهقنا وتكرس تبعيتنا له . ومن المهم ان نعي بان هناك في العالم الصناعي بشقية الليبرالي والشيوعي اجهزة ادارية وجيوشا من الموظفين والمفكرين والمخططين والمحللين والمتنبئين

والاستراتيجيين همهم الرئيسي ان يكون عالمهم هو اليد العليا وعالمنا الاسلامي هو اليد السفلي ولا ابالغ اذا قلت ان بوسعهم الكثير الكثير اذا لم نتدارك موقفنا كاسلاميين وكمدرسة اصبحت تشكل تيارا عالميا متواجدا في كل القارات .

● في اطار هذه الصورة من الصراع العالمي لم يعد مقبولا ـ علميا ـ تصوير ازمة المجتمعات الاسلامية المعاصرة على انها ازمة اخلاق او قيم . لم يعد مقبولا من البعض تجاهل الحقائق الموضوعية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في هذا العالم والقفز فوق ذلك كله لتصوير الازمة التي تعيشها المجتمعات الاسلامية المعاصرة على انها ازمة اخلاق وقيم . لم يعد مقبولا تجاهل وتاثر الصراع العالمي الشرس الذي يدور في بحارنا وصحارينا ومضائقنا ، نقول لم يعد مقبولا تجاهل كل ذلك والتركيز على الازمة الخلقية التي يعيشها العالم اجمع . ان المواجهات الاقتصادية والسياسية والعسكرية ـ والفكرية التي يضج بها عالمنا المعاصر حقيقة يومية واضحة لكل ذي عين او سمع ، فلماذا هذا التغاضي في الخطاب الاسلامي عن هذه الحقيقة الجلية . لقد كان الخطاب الإسلامي اعني جله ـ خلال الخمسين سنة السالفة يتناول نظام القيم ، ولكن ما نحتاجه ـ في خضم الصراع الذي نعيش ـ هو تحديد نظام للمفاهيم يحدد لنا ماهيتنا ومنهجيتنا الفكرية وبالتالي الحركية .

● من هنا نقول انه لابد من تطوير الطرح الاسلامي بحيث يكون متكافئا في شكله وموضوعه مع المستجدات الهائلة التي طرأت في العالم منذ نهاية الحرب العالمية الثانية . لابد من تطوير عرض المشروع الاسلامي ـ من حيث هو معبرا عن آمال الشعوب الاسلامية ـ بحيث يجيب على كثير من التساؤلات الجوهرية حول الاسلام التي تترامي صباح مساء في اجهزة الاعلام الدولية . لقد اصبحت كثيرا من هذه التساؤلات مشروعة وبحاجة الى اجابة وتوضيح وتأصيل ولكن الثغرات الخطيرة التي يعاني منها الطرح الاسلامي جعلته غير

قادر على التكافؤ الفكري معها. يوما اثر اخر اصبحنا نعي حاجتنا الماسة لتطوير الطرح الاسلامي بحيث تتحقق فيه الروح التفاعلية مع ازمة هذا العصر الحقيقية وهي كما افهمها واحسها ليست أزمة اخلاق أو قيم بقدر ما هي ازمة صراع على الهيمنة المادية في هذا الكوكب.

لماذا يثور الناس؟

● لا ادري ماهو السبب الذي دفعني يوم الثلاثاء الماضي لاعادة قراءة كتاب يصطف مع باقي الكتب في مكتبتي الخاصة منذ ١٩٧١ وهو كتاب جدير بالمراجعة والمقايسة. الكتاب دراسة علمية للدكتور تيد روبرت غور Ted Robert Gurr استاذ العلوم السياسية في جامعة برنستون Princeton وعنوانه ذو جاذبية خاصة لقارىء العالم الثالث: (لماذا يثور الناس؟؟ Why Men Rebel وهو مكون من ٤٢١ صفحة من الحجم المتوسط ومن منشورات جامعة برنستون ١٩٧٠. والمؤلف معروف لدى الاوساط الاكاديمية المتخصصة بالعلوم السياسية خاصة اولئك الذين يركزون على مناطق الصراع والدراسات حولها. عندما قرأت هذا الكتاب لاول مرة سنة ١٩٧١ - ١٩٧٢ كنت مشدودا في الاساس لعنوانه، كنت من خلاله احاول ان اؤصل علميا موقفي الشخصي ازاء الظواهر الاجتماعية والسياسية التي تحيط بي ولا استطيع هضمها او تقبلها او تمثلها، اما قراءتي الاخيرة له فقد تخطت وتجاوزت كل ذلك لتصب في الدأب الجاد لفهم العالم الثالث وما يموج به من احداث وتقلبات عنيفة عجنها المؤلف صاحب الكتاب المذكور عجنا وخرج لنا بتأصيل علمي لها يفيد كثيرا في فهم الحاصل حولنا.

● الكتاب دراسة علمية مركزة لظاهرة العنف السياسي: هل هو نزعة ذاتية مر كوزة في صدور الرجال ام سلوك يكتسبوه من المحيط وضغط ظروفه؟ يخلص الكتاب الى ان هناك قناعة علمية بان لدى الناس عموما قابليات للعنف السياسي دون ان يكون لديهم ميل ذاتي لذلك السلوك، كل ذلك

يعتمد على المنشطات لتلك القابليات وقد تكون الظروف السيئة التي يمر بها نفر من الناس من ضمن تلك المنشطات لتلك القابليات. هذا ويتكون الكتاب من عشرة فصول: في الاول يحاول المؤلف ان يفسر العنف السياسي ويتوصل في هذا الفصل الى نظرية في هذا الموضوع وفي الفصل الثاني يتعرض المؤلف للحرمان النسبي كباعث للعنف وفي الثالث يبحث في حدة وآفاق ذلك الحرمان النسبي وفي الرابع يبحث في الجذور الاجتماعية للحرمان مع تركيز على الامنيات والمطامح غير المشبعة كباعث للعنف. وفي الفصل الخامس يتناول المحددات للعنف، اما في السادس فينتقل لآفاق العنف السياسية مشددا على عملية التطبيع الاجتماعي والسياسي والشرعية النظمية. وفي السابع يفحص الايديولوجية كمسوغ للعنف اما في الثامن فيعرض لميزان الضغط والضبط لكبح العنف السياسي. وفي التاسع يبحث المؤلف في الدعم المؤسسي لمعالجة قضية العنف السياسي اما في الفصل العاشر فيلخص اسباب وانسقة العنف السياسي. هذا وسوف احاول في العدد القادم من مجلتنا «المجتمع» ان الخص بتصرف الفصول العشرة من الكتاب المذكور.

●في مقدمة الكتاب يهمس المؤلف في اذن القارىء بان هذا الكتاب يجب ان يقرؤه كافة المعنيون بموضوعة وخاصة المسؤولين عن وضع السياسات العامة من جهة والمُتململين من تلك السياسات ليدرك الجميع خطورة التشابك السياسي الذي تعيشه مجتمعات العالم الثالث الميدان الطبيعي لهكذا دراسة والى اللقاء في الاسبوع المقبل باذن الله.

لماذا يثور الناس؟
٢

●يؤكد غور في كتابه القيم ان ظاهرة العنف السياسي اصبحت من الظواهر الطبيعية والمتوقعة في عصرنا الحاضر، وان هذه الظاهرة آخذة في التصاعد مع فشل الانظمة الاجتماعية المعاصرة في تلبية حاجات المجتمعات السياسية الأدبية والمادية. ويستعرض غور آراء من سبقوه من علماء السياسه والاجتماع والنفس امثال ادواردز Edwards وبرنتون Brinton وبتي Pettee وتيماشيف Timashef وإيكشتاين Eckstein ورنسيمان Runcimanودولارد Dollard. ويؤكد غور ان ظاهرة العنف السياسي يجب أن تدرس دراسة موضوعية من حيث مسبباتها ودوافعها ومحيطها الاجتماعي والسياسي، واخضاع كل ذلك للاقيسة الامبيريقية المبنية على السبر الرقمي للظاهرة. هذا ولقد اتبع غور في كتابه القيم منهجية مبتكرة لمتابعة نقاشه الشيق لظاهرة العنف السياسي، اذ انه يصدر الفصل بعدة فرضيات ثم يعكف على اثبات تلك الفرضيات.

● من المنشطات الخطيرة لقابليات العنف السياسي المر كوزة في نفوس الرجال والكامنة فيها هو الحرمان الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. فهناك - يقول غور - مطامح كثيرة في نفوس الناس ومطامع، منها ما هو مشروع وممكن ومنها ما هو غير مشروع ومستحيل. والحرمان Deprivation الذي يقصده غور هو الذي ينشأ عندما يجد الناس انفسهم بعيدين عن تحقيق حتى

مطامحهم المشروعة والممكنة بفعل المعوقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. وتتدرج مطامح الناس المشروعة عبر ثلاثة مستويات: شخصية واجتماعية وسياسية. وتخف النزعة للعنف كلما اشبعت هذه المطامح وتزداد النزعة والقابلية للعنف كلما كبتت تلك المطامح، واخطر حالة قد تنجم عنها ردود افعال خطيرة هو عندما تكبت المطامح الشخصية المشروعة لدى المواطن في العمل الشريف والكسب الشريف والدور الاجتماعي الشريف. ومن دراسة حالات عديدة في ١١٤ دولة من عالمنا المعاصر للذين ساهموا بشكل بارز في عمليات العنف السياسي في بلدانهم تبين ـ يقول غور ـ ان نسبة كبيرة منهم قد حالت المعوقات السياسية او الاجتماعية او الاقتصادية دون تحقيق مطامحهم المشروعة والممكنة التحقيق. ولذا يقول غور انه اذا اراد هذا العالم ان يخفض من تصاعد ظاهرة العنف السياسي والجماعي فليرتق مراقي العدالة وتكافؤ الفرص ويبتعد عن المظالم والتظالم.

● يخطيء من يظن ـ يقول غور ـ ان ظاهرة العنف السياسي آخذه في التصاعد نظرا لانتشار بعض النظريات السياسية التي تبشر بالعنف، فتلك النظريات يقول غور ـ لاتزدهر الا في المحيط الاجتماعي المترع بالمظالم، فينبغي اذن ـ يقول غور ـ ان نعتني بموضوع العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص اكثر من ملاحقة تلك النظريات واصحابها. ثمة اعتقاد سائد لدى بعض المجتمعات السياسية انها ـ بفعل تماسكها العشائري والقبلي ـ يقول غور قادرة على تحصين نفسها من موجات العنف فذلك إعتقاد تنقصه الدقة والموضوعية والدليل الامبيريقي.

● اليأس والجهل من اهم اسباب العنف السياسي. اليأس من تحقيق المطامح المشروعة في العمل الشريف والكسب الشريف والدور الاجتماعي الشريف يدفع في كثير من الاحيان الى العنف بناء على نظرية Dollard الشهيرة

في جامعة ييل Yale. والجهل بعقابيل العنف من طرف الذين يمارسوه واكثر منه جهل الذين يحافظون على الاحوال العامة التي تدفع الى العنف، فذلك مصدر من مصادر التنشيط لظاهرة العنف. لاشك بان هذا الكتاب من الكتب القيمة التي تتناول موضوعا حيويا يكاد يعيشه كل مجتمع سياسي فوق الارض.

● عرض مختصر لكتاب (لماذا يثور الناس؟ Why Men Rebel) بقلم تيد روبرت غور Ted Robert Gurr مطبعة جامعة برنستون Princeton univ press 1970

بين ما هو سياسي وما هو ديني

● الحياة كما اراها واحسها ليست ردهة طويلة على جانبيها سلسلة من الغرف المغلقة المنعزلة وقد خط على باب كل غرفة مسمى من المسميات مثل «السياسة» و «الاقتصاد» و «الاجتماع» و «الدين». فمن اراد ان يمارس نشاطا سياسيا عليه ان يدخل تلك الغرفة الخاصة بالسياسه وينعزل بالتالي عن باقي الغرف. ومن اراد ان يمارس نشاطه الاقتصادي او الاجتماعي او الديني عليه ان يختار الغرفة الملائمة وينعزل عن باقي الغرف. ليست الحياة - كما اراها واحسها وافهمها - بهذه البساطة من حيث التقسيم للمناشط التي تعج بها. بل ثمة تداخل كبير بين ما هو اقتصادي وسياسي وبين ما هو اجتماعي وسياسي وبين ما هو ديني وسياسي وبين ما هو اجتماعي واقتصادي وبين ما هو اجتماعي وديني وهلم جرا. نزيد فنقول ان روعة الحياة وحركيتها بل وجاذبيتها انما تستمد وتستلهم من هذا التشابك الامبيريقي والعاطفي. واذا كان السياسي يعنى - كما يقول افلاطون - بشأن الحكم وفلسفته وينتمي لطبقة اهل الذهب، فان ذلك لا يعني البتة انه في غير حاجة لطبقة اهل الفضة الذين هم الجند والعساكر المنوط بهم مهمة الدفاع عن البيضة، وان ذلك لا يعني ايضا ان اهل الذهب والفضّه بغير حاجة لأهل الحديد الذين هم الزراع ومنتجو الغذاء. يقول افلاطون ان الدولة لا تستقيم الا من خلال هذه التكاملية، وحركيتها لا تستمر الا بذلك.

● تأسيسا على ذلك يبدو لي ان النظرة العامة للانسان المتدين على انه ذلك المترهبن العازف عن حركة الحياة اليومية والزاهد بمباهجها وزينتها وخيرها

وان مسار الدين ومقصده هو ذلك، اقول ان هذه النظرة ينبغي مراجعتها في ضوء المفهومات الصحيحة للإسلام من حيث كونه مشروعا حضاريا شاملا يسع فقه الفقهاء وسياسة السياسيين وفكر المفكرين وحركة الاجتماعيين وتدبير الاقتصاديين. ومن يراجع الاوراق ويقرأ في تاريخ صدر الاسلام - الذي هو عصر اختبرت فيه جدارة الاسلام الواقعية يرى ان الرجال الذين كانوا حول الرسول ﷺ يتباينون في قدراتهم وفهوماتهم وميولاتهم من حيث كونهم بشر يتحركون في الحياة وان من خلال هذا التباين في القدرة والفهم والميول كفروق فردية طبيعية بين البشر انبجست تكاملية الصحابة رضوان الله عليهم فكان منهم الاقتصادي الخبير بالمال وتدبيره كعبدالرحمن بن عوف وابو عبيدة بن الجراح وفهم السياسي كعمرو بن العاص والفاروق عمر بن الخطاب ومنهم الديني الصارم النقي كالامام على بن ابي طالب كرم الله وجهه ومصعب بن عمير ومنهم السفراء والمفاوضون والقراء والكتبة والمحدثون والأئمة وغير ذلك من العبقريات الانسانية. كلهم تربوا في مدرسة واحدة ونهلوا من منبع واحد تلك مدرسة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك نبع القرآن. لم يقل احد لهم ان تلك سياسة ولا شأن لكم بها او ذلك اقتصاد وليس هذه بضاعتكم او هذا مجتمع فلا تدخلوه، انما مضوا في طريقهم كل يعطي للحياة ما يستطيع ويأخذ منها ما هو نصيبه حتى بنوا حضارة تسمى الحضارة الاسلامية ما زالت آثارها جلية ما بين سينكيانغ في الصين الشيوعية وبواتييه في الجنوب الفرنسي.

من هنا نقول ان اعتقال الاسلام في المسجد وتقييد حركته خارجه في كل ارجاء العالم الاسلامي مسألة بحاجة الى نظر ومراجعة لانها تكبل الابداع الاسلامي وتعيق حركة الاسلام الشاملة في هذا الكون العامر بالحياة. ان روعة الاسلام وعظمته وشموليته وواقعيته لا يمكن ان تبزغ الا من خلال الحركة اليومية في المدرسة والمصنع والوزارة والجامعة والشارع والجريدة

والتلفاز والاذاعة، وان عزل الاسلام عن هذه الحركة يفقدنا الكثير من الخير العظيم الذي فيه. وان صلاحية الاسلام لهذا العصر ولهذا الزمان لا يمكن ان تختبر الا من خلال مزجه بعجينة الايام العادية مع اشراقة كل صباح.

التغريب مدخل مناسب للقضية الاسلامية

● طرح الاخ محمد عبدالهادي ـ وفقه الله ـ في العدد الماضي موضوعا من اخطر المواضيع التي يواجهها العالم الاسلامي الا وهو موضوع التغريب. ويقصد بالتغريب كل آثار العدوان على شخصيتنا التاريخية التي تركها بين ظهرانينا الاستعمار الغربي في عالم الثقافة والتربية والتشريع والسياسة والاجتماع والاقتصاد. وقد المحنا خلال مشاركتنا في الندوة لكل مظاهر التغريب الملموسة وغير الملموسة كما افصح عن ذلك وبشيء من التفصيل كل الاخوة د. بهيج حويش والمستشار علي جريشه ود. عبدالسلام الهراس جعلهم الله ذخرا عظيما لدعوته. ونحن في «المجتمع» في أمس الحاجة للتركيز على هذه المواضيع الجوهرية ذات البعد الحضاري الخطير والتي تشكل برأيي جوهر القضية الاسلامية. وقد يرى البعض من الاسلاميين بان القضية الاسلامية واضحة وضوح الشمس في نهار الخليج، الا ان واقع الامر ليس كذلك. وعلى الاسلاميين في كل ارجاء العالم ان يدركوا بان القضية العادلة (وقضية الاسلام قضية عادلة) بحاجة لمحام بارع وحصيف يعرض قضيته عرضا مقبولا ويدافع عنها دفاعا ذكيا.

● وفي تصوري ان موضوع التغريب مدخل مناسب للدفاع عن القضية الاسلامية حين عرضها على الناس ـ عموم الناس ـ اقصد ان طرح القضية الاسلامية ينبغي ان ينطلق من مدخل التحرر من مظاهر التغريب التي خلفها وراءه الاستعمار الغربي. واسلمة المجتمعات قطعا تشمل عمليتين

متوازيتين: الهدم والبناء، اي هدم الظاهرة التغريبية وبناء البديل الإسلامي لها. وحيث أن الظاهره التغريبيه ظاهرة متشعبة للغاية ومرتبطة بسلسلة التبعيات التي نعيشها يوميا للغرب سياسيا وثقافيا وعسكريا واقتصاديا وغذائيا .. الخ لذا نقول لابد اولا من معالجة هذه الظاهرة الاخطبوطية كيما تكون الارضية الشعبية قابلة للبديل الاسلامي. من هنا نقول انه نظرا لغياب الوعي الشرعي جماهيريا وتصاعد الحساسية المضادة للغرب في كل العالم الاسلامي يكون من الانسب اذا سياسيا ان تنطرح القضية الاسلامية من حيث انها نقيض تاريخي للفترة التي ساد فيها الغرب مباشرة في مناطقنا.

● خلال طرح القضية الاسلامية لابد اولا من هدم النموذج الغربي في عقول المخاطبين. اذ ان هدم النموذج الغربي هو الذي يفسح المكان للنموذج الاسلامي خذ موضوع الحجاب مثلا فبدلا من المدخل التقليدي المكرور والمعلوم من غالبية الناس الذي يحوم فقط حول النصوص بوجوب الحجاب، ارى بالاضافة لذلك ان ينطرح الموضوع من حيث هدم النموذج الغربي للمرأة وبناء البديل الاسلامي للمرأة وربط الموضوع بتاريخ الصراع الحضاري بيننا والغرب. فالحجاب جزء لا يتجزأ من الشخصية الجديدة المربوطة بالنموذج الاسلامي الذي نريد ان نبني في عالمنا المعاصر. انه جزء لا يتجزأ من معركة التحرر من النموذج الغربي للمرأة وان بقاء المرأة العربية في حالة من الاقتفاء الدائم للمرأة الغربية هو جزء لا يتجزأ من حالة التبعية للغرب. هذا الطرح في تصوري لموضوع الحجاب ـ كمثال ـ لديه قابليات كبيرة وعظيمة في تجييش التأييد والمناصرة من جمهور النساء.

● على هذا المنوال ينبغي ان تنطرح قضية الأسلمة في مجتمعاتنا العربية والاسلامية: على انها قضية تحرر من هيمنة النموذج الغربي واحلال للنموذج الاسلامي. لاشك ان ذلك يفتح المجال واسعا امام القضية الاسلامية في اوساط الجمهور وربما حتى في اوساط النظم الحاكمة التي قد تتوفر فيها بعض

الشخصيات التواقة لتحقيق الاستقلال النموذجي عن الغرب. عندما اشرقت البعثة المحمدية في جزيرة العرب كانت النزعة القبلية حقيقة اساسية في مجتمع الجزيرة لا يمكن تخطيها فما كان من الاسلام الا ان وظف هذه النزعة لصالحه. على نفس المنوال نقول ان النزعة المعادية للاستعمار الغربي حقيقة اساسية في المجتمع العربي والاسلامي المعاصر، فلماذا لا يتم توظيف هذه النزعة لصالح القضية الاسلامية المعاصرة؟

ظاهرة التمييز ضد المرأة

● تتفاعل «قضية المرأة» على مستوى عالمي منذ مطلع القرن الحالي. واختلفت مواقف المجتمعات الدولية والمنظمات الدولية باختلاف المؤثرات التي تخضع لها. ودار بالفعل حوار عالمي متجاذب واحيانا متصادم حول دور المرأة، وحق المرأه، وجدارة المرأة، ومصير المرأة. حدث هذا الامر على مستوى عالمي وليس فقط على مستوى العالم العربي او الاسلامي كما يعتقد البعض. تقول د. ناهد رمزي في بحث لها حول (البترول واثره على دور المرأة في المجتمع العربي) «ان الجمعية العامة للامم المتحدة ـ هي لاشك منبر من منابر الرأي العام العالمي ـ اعلنت في ١٩٦٧/١١/٧ ضرورة القضاء على ظاهرة عالمية وهي ظاهرة التمييز ضد المرأة» فالتمييز ضد المرأة في العمل والتعليم والاجر والدور الاجتماعي ظاهرة عالمية ربما لا نحسها هنا في الكويت لان وضعية المرأة في الكويت ـ حقوقيا ـ افضل بكثير من معظم وضعيات العالم الثالث وربما حتى بعض اقطار العالم الصناعي المتقدم. منظمة العمل الدولية اهتمت بالحقوق الاقتصادية للمرأة وبالعمل على ازالة التفرقة ضدها في مجال العمل في كل قوانين العمل المعمول بها في العالم. لقد اقرت المنظمة الدولية المذكورة اثنى عشر اتفاقية دولية تُنَظِّم الاطار العالمي لتشغيل النساء، وتهدف هذه الاتفاقيات ـ في الاساس ـ حماية المرأة من الاستغلال والتمييز كما حدث لها في المجتمعات الغربية الصناعية. وحتى في المجتمعات الاشتراكية التي تخضع لحكم الاحزاب الشيوعية وبالرغم من الموقف النظري الدعائي من المرأة ودورها، نلمس تمييزا ضدها وعدم ثقة

بقدراتها. هاو جينسكيو العضو المناوب (امرأة) في سكرتارية الحزب الشيوعي الصيني وفي خطاب القته بمناسبة (يوم المرأة العالمي) سنة ١٩٨٤ اكدت فيه ان ما اسمته بـ (التفكير الاقطاعي القائل بان الرجال افضل واعلى مرتبة واجدر من النساء) ما زال هو التفكير السائد في الصين الشيوعية. ومن الجدير بالذكر ان المرأة في الصين تعتبر قوة عمل رئيسية حيث تمثل النساء في الوقت الراهن اكثر من ٣٦ بالمائة من الشعب العامل في المدن مع وجود نسبة تصل الى ٨٠ بالمائة في قطاعات النسيج والتجارة العامة وحوالي ٦٠ بالمائة في القطاع الطبي الصيني. ومع ذلك لا تضم الحكومة الصينية الا تقريبا ١١ امرأة بدرجة وزير او نائبة وزير من مجموع الوزراء البالغ عددهم في الصين تقريبا مائتا وزير. ولا يضم المكتب السياسي للحزب الشيوعي الصيني الا امرأة واحدة هي دنج يانجشاو ارملة شو ان لاي رئيس الوزراء السابق من بين ٢٣ رجلا. وهناك امرأة واحدة من الاعضاء المناوبين في المكتب السياسي هي شين موهوا وزيرة التجارة الخارجية. كل هذا بالرغم من وجود ما يزيد على خمسمائة مليون امرأة في الصين. فقضية التمييز ضد المرأة او فقدان الثقة بأهلية المرأه، او تقليص حقوقها الاجتماعية والسياسية قضية عالمية فعلا ومن الخطأ ان نتصور انها فقط قضية تتفاعل في المجتمعات المتخلفة (النامية) او في المجتمعات الرعوية والزراعية تحديدا. ومن الخطأ بل ومن الخطورة بمكان ان نربط واقع المرأة المتخلف في العالم العربي بخصوصيات او موروثات الشعب العربي من عقائد ومناهج اسلامية. ان ظاهرة التمييز ضد المرأة ظاهرة عالمية تواجهها مجتمعات شتى في العالم الصناعي والزراعي والرعوي، المتقدم والمتخلف معا. وتشخيص هذه الظاهرة لابد ان يتم عبر مقاييس وزوايا عالمية مشتركة كربطها بالتطور الاقتصادي والاجتماعي والعوامل التي تتفاعل ضمنه وربطها بقضية التنمية واحتياجاتها التعليمية والثقافية العامة.

مطامحهم المشروعة والممكنة بفعل المعوقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. وتتدرج مطامح الناس المشروعة عبر ثلاثة مستويات: شخصية واجتماعية وسياسية. وتخف النزعة للعنف كلما اشبعت هذه المطامح وتزداد النزعة والقابلية للعنف كلما كبتت تلك المطامح، واخطر حالة قد تنجم عنها ردود افعال خطيرة هو عندما تكبت المطامح الشخصية المشروعة لدى المواطن في العمل الشريف والكسب الشريف والدور الاجتماعي الشريف. ومن دراسة حالات عديدة في ١١٤ دولة من عالمنا المعاصر للذين ساهموا بشكل بارز في عمليات العنف السياسي في بلدانهم تبين - يقول غور - ان نسبة كبيرة منهم قد حالت المعوقات السياسية او الاجتماعية او الاقتصادية دون تحقيق مطامحهم المشروعة والممكنة التحقيق. ولذا يقول غور انه اذا اراد هذا العالم ان يخفض من تصاعد ظاهرة العنف السياسي والجماعي فليرتق مراقي العدالة وتكافؤ الفرص ويبتعد عن المظالم والتظالم.

● يخطيء من يظن - يقول غور - ان ظاهرة العنف السياسي آخذه في التصاعد نظرا لانتشار بعض النظريات السياسية التي تبشر بالعنف، فتلك النظريات يقول غور - لاتزدهر الا في المحيط الاجتماعي المترع بالمظالم، فينبغي اذن - يقول غور - ان نعتني بموضوع العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص اكثر من ملاحقة تلك النظريات واصحابها. ثمة اعتقاد سائد لدى بعض المجتمعات السياسية انها - بفعل تماسكها العشائري والقبلي - يقول غور قادرة على تحصين نفسها من موجات العنف فذلك اعتقاد تنقصه الدقة والموضوعية والدليل الأمبيريقي.

● اليأس والجهل من اهم اسباب العنف السياسي. اليأس من تحقيق المطامح المشروعة في العمل الشريف والكسب الشريف والدور الاجتماعي الشريف يدفع في كثير من الاحيان الى العنف بناء على نظرية Dollard الشهيرة

في جامعة ييل Yale. والجهل بعقابيل العنف من طرف الذين يمارسوه واكثر منه جهل الذين يحافظون على الاحوال العامة التي تدفع الى العنف، فذلك مصدر من مصادر التنشيط لظاهرة العنف. لاشك بان هذا الكتاب من الكتب القيمة التي تتناول موضوعا حيويا يكاد يعيشه كل مجتمع سياسي فوق الارض.

● عرض مختصر لكتاب (لماذا يثور الناس؟ Why Men Rebel) بقلم تيد روبرت غور Ted Robert Gurr مطبعة جامعة برنستون Princeton univ press 1970

بين ما هو سياسي وما هو ديني

● الحياة كما اراها واحسها ليست ردهة طويلة على جانبيها سلسلة من الغرف المغلقة المنعزلة وقد خط على باب كل غرفة مسمى من المسميات مثل «السياسة» و «الاقتصاد» و «الاجتماع» و «الدين». فمن اراد ان يمارس نشاطا سياسيا عليه ان يدخل تلك الغرفة الخاصة بالسياسه وينعزل بالتالي عن باقي الغرف. ومن اراد ان يمارس نشاطه الاقتصادي او الاجتماعي او الديني عليه ان يختار الغرفة الملائمة وينعزل عن باقي الغرف . ليست الحياة ـ كما اراها واحسها وافهمها ـ بهذه البساطة من حيث التقسيم للمناشط التي تعج بها. بل ثمة تداخل كبير بين ما هو اقتصادي وسياسي وبين ما هو اجتماعي وسياسي وبين ما هو ديني وسياسي وبين ما هو اجتماعي واقتصادي وبين ما هو اجتماعي وديني وهلم جرا. نزيد فنقول ان روعة الحياة وحركيتها بل وجاذبيتها انما تستمد وتستلهم من هذا التشابك الامبيريقي والعاطفي. واذا كان السياسي يعنى ـ كما يقول افلاطون ـ بشأن الحكم وفلسفته وينتمي لطبقة اهل الذهب، فان ذلك لا يعني البتة انه في غير حاجة لطبقة اهل الفضة الذين هم الجند والعساكر المنوط بهم مهمة الدفاع عن البيضة، وان ذلك لا يعني ايضا ان اهل الذهب والفضه بغير حاجة لأهل الحديد الذين هم الزراع ومنتجو الغذاء. يقول افلاطون ان الدولة لا تستقيم الا من خلال هذه التكاملية، وحركيتها لا تستمر الا بذلك.

● تأسيسا على ذلك يبدو لي ان النظرة العامة للانسان المتدين على انه ذلك المترهبن العازف عن حركة الحياة اليومية والزاهد بمباهجها وزينتها وخيرها

وان مسار الدين ومقصده هو ذلك، اقول ان هذه النظرة ينبغي مراجعتها في ضوء المفهومات الصحيحة للإسلام من حيث كونه مشروعا حضاريا شاملا يسع فقه الفقهاء وسياسة السياسيين وفكر المفكرين وحركة الاجتماعيين وتدبير الاقتصاديين. ومن يراجع الاوراق ويقرأ في تاريخ صدر الاسلام ـ الذي هو عصر اختبرت فيه جدارة الاسلام الواقعية يرى ان الرجال الذين كانوا حول الرسول ﷺ يتباينون في قدراتهم وفهوماتهم وميولاتهم من حيث كونهم بشر يتحركون في الحياة وان من خلال هذا التباين في القدرة والفهم والميول كفروق فردية طبيعية بين البشر انبجست تكاملية الصحابة رضوان الله عليهم فكان منهم الاقتصادي الخبير بالمال وتدبيره كعبدالرحمن بن عوف وابو عبيدة بن الجراح وفهم السياسي كعمرو بن العاص والفاروق عمر بن الخطاب ومنهم الديني الصارم النقي كالامام علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ومصعب بن عمير ومنهم السفراء والمفاوضون والقراء والكتبة والمحدثون والأئمة وغير ذلك من العبقريات الانسانية. كلهم تربوا في مدرسة واحدة ونهلوا من منبع واحد تلك مدرسة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك نبع القرآن. لم يقل احد لهم ان تلك سياسة ولا شأن لكم بها او ذلك اقتصاد وليس هذه بضاعتكم او هذا مجتمع فلا تدخلوه، انما مضوا في طريقهم كل يعطي للحياة ما يستطيع ويأخذ منها ما هو نصيبه حتى بنوا حضارة تسمى الحضارة الاسلامية ما زالت آثارها جلية ما بين سينكيانغ في الصين الشيوعية وبواتييه في الجنوب الفرنسي.

من هنا نقول ان اعتقال الاسلام في المسجد وتقييد حركته خارجه في كل ارجاء العالم الاسلامي مسألة بحاجة الى نظر ومراجعة لانها تكبل الابداع الاسلامي وتعيق حركة الاسلام الشاملة في هذا الكون العامر بالحياة. ان روعة الاسلام وعظمته وشموليته وواقعيته لا يمكن ان تبزغ الا من خلال الحركة اليومية في المدرسة والمصنع والوزارة والجامعة والشارع والجريدة

والتلفاز والاذاعة، وان عزل الاسلام عن هذه الحركة يفقدنا الكثير من الخير العظيم الذي فيه. وان صلاحية الاسلام لهذا العصر ولهذا الزمان لا يمكن ان تختبر الا من خلال مزجه بعجينة الايام العادية مع اشراقة كل صباح.

التغريب مدخل مناسب للقضية الاسلامية

● طرح الاخ محمد عبدالهادي - وفقه الله - في العدد الماضي موضوعا من اخطر المواضيع التي يواجهها العالم الاسلامي الا وهو موضوع التغريب. ويقصد بالتغريب كل آثار العدوان على شخصيتنا التاريخية التي تركها بين ظهرانينا الاستعمار الغربي في عالم الثقافة والتربية والتشريع والسياسة والاجتماع والاقتصاد. وقد لمحنا خلال مشاركتنا في الندوة لكل مظاهر التغريب الملموسة وغير الملموسة كما افصح عن ذلك وبشيء من التفصيل كل الاخوة د. بهيج حويش والمستشار علي جريشه ود. عبدالسلام الهراس جعلهم الله ذخرا عظيما لدعوته. ونحن في «المجتمع» في أمس الحاجة للتركيز على هذه المواضيع الجوهرية ذات البعد الحضاري الخطير والتي تشكل برأيي جوهر القضية الاسلامية. وقد يرى البعض من الاسلاميين بان القضية الاسلامية واضحة وضوح الشمس في نهار الخليج، الا ان واقع الامر ليس كذلك. وعلى الاسلاميين في كل ارجاء العالم ان يدركوا بان القضية العادلة (وقضية الاسلام قضية عادلة) بحاجة لمحام بارع وحصيف يعرض قضيته عرضا مقبولا ويدافع عنها دفاعا ذكيا.

● وفي تصوري ان موضوع التغريب مدخل مناسب للدفاع عن القضية الاسلامية حين عرضها على الناس - عموم الناس - اقصد ان طرح القضية الاسلامية ينبغي ان ينطلق من مدخل التحرر من مظاهر التغريب التي خلفها وراءه الاستعمار الغربي. واسلمة المجتمعات قطعا تشمل عمليتين

متوازيتين: الهدم والبناء، اي هدم الظاهرة التغريبية وبناء البديل الإسلامي لها. وحيث أن الظاهره التغريبيه ظاهرة متشعبة للغاية ومرتبطة بسلسلة التبعيات التي نعيشها يوميا للغرب سياسيا وثقافيا وعسكريا واقتصاديا وغذائيا .. الخ لذا نقول لابد اولا من معالجة هذه الظاهرة الاخطبوطية كيما تكون الارضية الشعبية قابلة للبديل الاسلامي. من هنا نقول انه نظرا لغياب الوعي الشرعي جماهيريا وتصاعد الحساسية المضادة للغرب في كل العالم الاسلامي يكون من الانسب اذا سياسيا ان تنطرح القضية الاسلامية من حيث انها نقيض تاريخي للفترة التي ساد فيها الغرب مباشرة في مناطقنا.

● خلال طرح القضية الاسلامية لابد اولا من هدم النموذج الغربي في عقول المخاطبين. اذ ان هدم النموذج الغربي هو الذي يفسح المكان للنموذج الاسلامي خذ موضوع الحجاب مثلا فبدلا من المدخل التقليدي المكرور والمعلوم من غالبية الناس الذي يحوم فقط حول النصوص بوجوب الحجاب، ارى بالاضافة لذلك ان ينطرح الموضوع من حيث هدم النموذج الغربي للمرأة وبناء البديل الاسلامي للمرأة وربط الموضوع بتاريخ الصراع الحضاري بيننا والغرب. فالحجاب جزء لا يتجزأ من الشخصية الجديدة المربوطة بالنموذج الاسلامي الذي نريد ان نبني في عالمنا المعاصر. انه جزء لا يتجزأ من معركة التحرر من النموذج الغربي للمرأة وان بقاء المرأة العربية في حالة من الاقتفاء الدائم للمرأة الغربية هو جزء لا يتجزأ من حالة التبعية للغرب. هذا الطرح في تصوري لموضوع الحجاب ـ كمثال ـ لديه قابليات كبيرة وعظيمة في تجييش التأييد والمناصرة من جمهور النساء.

● على هذا المنوال ينبغي ان تنطرح قضية الاسلمة في مجتمعاتنا العربية والاسلامية: على انها قضية تحرر من هيمنة النموذج الغربي واحلال للنموذج الاسلامي. لاشك ان ذلك يفتح المجال واسعا امام القضية الاسلامية في اوساط الجمهور وربما حتى في اوساط النظم الحاكمة التي قد تتوفر فيها بعض

الشخصيات التواقة لتحقيق الاستقلال النموذجي عن الغرب. عندما اشرقت البعثة المحمدية في جزيرة العرب كانت النزعة القبلية حقيقة اساسية في مجتمع الجزيرة لا يمكن تخطيها فما كان من الاسلام الا ان وظف هذه النزعة لصالحه. على نفس المنوال نقول ان النزعة المعادية للاستعمار الغربي حقيقة اساسية في المجتمع العربي والاسلامي المعاصر، فلماذا لا يتم توظيف هذه النزعة لصالح القضية الاسلامية المعاصرة؟

ظاهرة التمييز ضد المرأة

● تتفاعل «قضية المرأة» على مستوى عالمي منذ مطلع القرن الحالي. واختلفت مواقف المجتمعات الدولية والمنظمات الدولية باختلاف المؤثرات التي تخضع لها. ودار بالفعل حوار عالمي متجاذب واحيانا متصادم حول دور المرأة، وحق المرأه، وجدارة المرأة، ومصير المرأة. حدث هذا الامر على مستوى عالمي وليس فقط على مستوى العالم العربي او الاسلامي كما يعتقد البعض. تقول د. ناهد رمزي في بحث لها حول (البترول واثره على دور المرأة في المجتمع العربي) «ان الجمعية العامة للامم المتحدة ـ هي لاشك منبر من منابر الرأي العام العالمي ـ اعلنت في ١٩٦٧/١١/٧ ضرورة القضاء على ظاهرة عالمية وهي ظاهرة التمييز ضد المرأة» فالتمييز ضد المرأة في العمل والتعليم والاجر والدور الاجتماعي ظاهرة عالمية ربما لا نحسها هنا في الكويت لان وضعية المرأة في الكويت ـ حقوقيا ـ افضل بكثير من معظم وضعيات العالم الثالث وربما حتى بعض اقطار العالم الصناعي المتقدم. منظمة العمل الدولية اهتمت بالحقوق الاقتصادية للمرأة وبالعمل على ازالة التفرقة ضدها في مجال العمل في كل قوانين العمل المعمول بها في العالم. لقد اقرت المنظمة الدولية المذكورة اثنى عشر اتفاقية دولية تُنَظِّم الاطار العالمي لتشغيل النساء، وتهدف هذه الاتفاقيات ـ في الاساس ـ حماية المرأة من الاستغلال والتمييز كما حدث لها في المجتمعات الغربية الصناعية. وحتى في المجتمعات الاشتراكية التي تخضع لحكم الاحزاب الشيوعية وبالرغم من الموقف النظري الدعائي من المرأة ودورها، نلمس تمييزا ضدها وعدم ثقة

بقدراتها. هاو جينسكيو العضو المناوب (امرأة) في سكرتارية الحزب الشيوعي الصيني وفي خطاب القته بمناسبة (يوم المرأة العالمي) سنة ١٩٨٤ اكدت فيه ان ما اسمته بـ (التفكير الاقطاعي القائل بان الرجال افضل واعلى مرتبة واجدر من النساء) ما زال هو التفكير السائد في الصين الشيوعية. ومن الجدير بالذكر ان المرأة في الصين تعتبر قوة عمل رئيسية حيث تمثل النساء في الوقت الراهن اكثر من ٣٦ بالمائة من الشعب العامل في المدن مع وجود نسبة تصل الى ٨٠ بالمائة في قطاعات النسيج والتجارة العامة وحوالي ٦٠ بالمائة في القطاع الطبي الصيني. ومع ذلك لا تضم الحكومة الصينية الا تقريبا ١١ امرأة بدرجة وزير او نائبة وزير من مجموع الوزراء البالغ عددهم في الصين تقريبا مائتا وزير. ولا يضم المكتب السياسي للحزب الشيوعي الصيني الا امرأة واحدة هي دنج يانجشاو ارملة شو ان لاي رئيس الوزراء السابق من بين ٢٣ رجلا. وهناك امرأة واحدة من الاعضاء المناوبين في المكتب السياسي هي شين موهوا وزيرة التجارة الخارجية. كل هذا بالرغم من وجود ما يزيد على خمسمائة مليون امرأة في الصين. فقضية التمييز ضد المرأة او فقدان الثقة بأهلية المرأه، او تقليص حقوقها الاجتماعية والسياسية قضية عالمية فعلا ومن الخطأ ان نتصور انها فقط قضية تتفاعل في المجتمعات المتخلفة (النامية) او في المجتمعات الرعوية والزراعية تحديدا. ومن الخطأ بل ومن الخطورة بمكان ان نربط واقع المرأة المتخلف في العالم العربي بخصوصيات او موروثات الشعب العربي من عقائد ومناهج اسلامية. ان ظاهرة التمييز ضد المرأة ظاهرة عالمية تواجهها مجتمعات شتى في العالم الصناعي والزراعي والرعوي، المتقدم والمتخلف معا. وتشخيص هذه الظاهرة لابد ان يتم عبر مقاييس وزوايا عالمية مشتركة كربطها بالتطور الاقتصادي والاجتماعي والعوامل التي تتفاعل ضمنه وربطها بقضية التنمية واحتياجاتها التعليمية والثقافية العامة.

دور المرأة: رؤية اسلامية
نوال السعداوي أخطأت في الطرح
٢

● لقد وقعت الكثيرات من النساء اللائي يتصدرن العمل النسائي في العالم العربي عموما في كثير من الاخطاء وهن يطرحن ـ بحماس ـ «قضية المرأة» ومن الاخطاء الشائعة والخطيرة طرح القضية وكأنها **«رجال ضد نساء»** ومن الامثلة البارزة على ذلك ما طرحته د. نوال السعداوي وهي التي تقول في بحث لها بعنوان **(العقبات أمام المرأة العربية)** بأن: **(نجاح التنمية الحقيقية في بلادنا يحتاج الى تحرير النساء من سيطرة الرجال مثل تحرير البلاد العربية من سيطرة الغرب والرأسمالية العالمية)**. هذه الضدية بين المرأة والرجال ـ تقول د. نوال السعداوي ـ تتكرس من خلال النظام الاقتصادي الطبقي الذي يسود في العالم العربي ويخضع المرأة ـ دون الرجل ـ للقهر الاقتصادي. تتعدى د. نوال السعداوي ـ وهي تعالج قضية المرأة ـ ذلك الى القول بأن **الدين الاسلامي يعرقل حركة المرأة العربية للمشاركة بكل طاقاتها في أعمال التنمية** (ص ١٣١ من البحث المذكور). وتؤكد د. السعداوي **انه اذا أرادت المرأة العربية ان تشارك بالفعل اجتماعيا وسياسيا فلابد من اقصاء الدين الاسلامي عن شؤون الدولة وتسيير المجتمع**.

● هذا المنهج في الطرح يستفز فينا الكثير من ردود الفعل والمواقف ولا يكسب منه العمل النسائي الا مزيدا من العداوات والعقبات. والتركيز

ينبغي ان يكون على التكامل بين الرجال والنساء لا على الندية والضدية والمنافسة والمشاحنة. ثم اننا في الاساس شعوب متدينة لا نقبل بعزل الاسلام عن شؤون الدولة وتسيير المجتمع لما في الاسلام من أحكام متعددة تعنى بالدولة والحكم (البيعة ـ الشورى ـ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ القتال. .) والاقتصاد (الزكاة ـ الصدقات ـ الاعطيات ـ محاربة الكنز وتحريم الربا ـ البيوع ـ تحريم الاحتكار وخاصة السلع الاستهلاكية ـ المشاركة بين الناس في الماء والكلأ والنار. . .) والمجتمع (أحكام الزواج والاسرة والأبوة والامومة والرعاية واليتامى واللقطاء والنفقة والتكافل. .) ان مناداة د. نوال السعداوي بعزل الاسلام عن الحكم والمجتمع معناه عمليا تعطيل كل هذه الاحكام الشرعية الاسلامية المنزلة من لدن الله سبحانه وتعالى وفي هذا ما يخرج من الملة والعياذ بالله. . . ولا نقبل لا من د. نوال السعداوي أو غيرها الإشارة إلى ديننا بأنه ضَرْب من ضروب «التفكير الخرافي» الذي يجب محاربته لكي ـ كما تقول ـ تمضي حركة المرأة العربية قدما. . هذا منهج خاطىء للغاية وخطير للغاية ننبه له ولخطورته ولا نعتقد ان هذا المنهج في الطرح يخدم المرأة العربية في ديارنا وحركتها المشروعة للالتقاء بالدور والسياق الاجتماعي الطبيعي لها في العالم العربي الاسلامي.

بل نزيد فنقول ان من يتفحص روايات د. نوال السعداوي مثل **(امرأة عند نقطة الصفر)** و**(مذكرات طبيبة)** و**(امرأتان في امرأة)** و**(الغائب)** لا يستطيع الا ان يصل الى النتيجة التي توصل اليها جورج طرابيشي وهي انها **(أنثى ضد الانوثة)** ان من مصلحة العمل النسائي الرشيد استبعاد منهج د. السعداوي في الطرح لانه يضر بالغايات التي يروم تحقيقها.

دور المرأة: رؤية اسلامية

٣

هل التعليم في حد ذاته يحل قضية المرأة؟

● ثمة تركيز في بعض الدراسات على تعليم المرأة وبأنه الحل الامثل لقضية المرأة في البحث عن سياق اجتماعي وسياسي في المجتمعات العربية الاسلامية. تقول هذه الدراسات ان نسبة الامية بين النساء العربيات هي أعلى النسب عالميا (أكثر من ثلاثين مليون امرأة عربية تعاني من الامية واما الامية على الصعيد الاسلامي فهي أيضا عالية) هن أمهات ومسؤولات عن تربية أجيال وان هذه الامية تعيق عملية النهوض. وتركز بعض الدراسات على التطور الكمي لقاعدة المتعلمات على انه مؤشر نهوض، وبأن التعليم ـ تقول هذه الدراسات ـ يحدث تغيرات داخلية كثيرة وايجابية في المرأة. ويعتقد البعض ان التعليم ـ في حد ذاته ـ يخلق لدى المرأة كفاءة وثقة وأهلية لتكوين رأيها الذاتي وبالتالي الالتقاء بالسياق الاجتماعي المناسب لها.

● وأود هنا ان أسجل بعض الملاحظات على هذا الطرح:

١ ـ لا نشك اطلاقا في أهمية التعليم بالنسبة لكل من الرجل والمرأة، ونقول ذلك من منطلق اسلامي مرتبط بالاسلام كمشروع حضاري للنهوض البشري. غير ان التعليم ومنهاجه ووعاءه واطاره الذي يريده الاسلام هو غير التعليم الذي نتلقاه اليوم في مدارسنا ومعاهدنا وجامعاتنا. فالنظام التعليمي الذي يريده الاسلام هو النظام الذي يرتبط بالنموذج الاسلامي شكلا

ومضمونا واما النظام التعليمي المعمول به في المنطقة العربية فهو نظام مرتبط بالنموذج الغربي شكلا ومضمونا.

٢ ـ هل التعليم ـ في حد ذاته وميكانيكيا ـ خطوة الى الامام في حق المتعلم؟ لا شك ان ذلك كثيرا ما يعتمد على طبيعة المنهج التعليمي ومضامينه الفكرية والاجتماعية والسياسية والعقائدية. د. سعاد اسماعيل (في ندوة نشرتها مجلة المستقبل العربي) تطرح رأيا مهما في هذا الصدد اذ تقول: ان التعليم والثقافة التي تتلقاها المرأة العربية حاليا هي ثقافة وتعليم النظام الرأسمالي الغربي، انها ثقافة تدور حول الفرد وتتمحور حوله ولذلك تجعل من المتلقية له امرأة أنانية فردية ـ كالغربية ـ تسعى لسعادتها الشخصية بدون أي اعتبار جماعي (خدمة القضية الاجتماعية العامة) بل حتى انه لا يزرع في المرأة رغبة النهوض بالمرأة نفسها.

٣ ـ نشير هنا بأن هناك في الولايات المتحدة في الوقت الحاضر ما لا يقل عن ٢٣ الف طالب خليجي يدرسون ويتعلمون في جامعات ومعاهد ومدارس شتى، بينما ليس لمنطقة الخليج عُشر هذا الرقم في أنحاء العالم أجمع. هل صار العلم والمعرفة بضاعة أمريكية بحيث نركز على التحصيل المعرفي من امريكا فقط؟ أم ان المسألة مربوطة بواقع التبعية للنموذج الغربي وهو واقع لا يرضاه لنا الاسلام ومنهاجه المستقل في التعليم والتحصيل المعرفي؟ وهل الذي يتعلمه الطالب الخليجي هناك والطالبة الخليجية يخلق فعلا لدى المتلقي والمتلقية كفاءة وثقة أم انه ـ في كثير من الاحيان ـ يقضي على الثقة بالنفس ويشتت الفكر ويكرس التبعية للنموذج الغربي؟ ومنه نموذج المرأة الغربية.

دور المرأة: رؤية اسلامية

٤

الا تكون المرأة
من القوى الفاعلية إلا خارج البيت؟

● من يطلع على الاحصاءات الرسمية من زاوية (**المرأة العاملة**) يرى العجب العجاب، فالمرأة التي قد تكون وظيفتها في الاذاعة تقديم الاغاني في برنامج (ما يطلبه المستمعون) ـ كمثال ـ تعتبرها الاحصاءات الرسمية ضمن (**القوى العاملة**) بينما ربة البيت المتفرغة لشؤون بيتها من اعداد الطعام لاطفالها وتدريسهم ورعاية زوجها على مدى النهار والليل، ذلك الحضور الديناميكي الفاعل لربة البيت لا تعترف به الاحصاءات الرسمية ولا تعتبر صاحبته ضمن القوى العاملة. هذا يدفعنا الى التساؤل: في ترتيب الاولويات الاجتماعية للمجتمع (العامل) ماهو الدور الاهم؟ المذيعة التي تقدم الاغنية أم ربة البيت المتفرغة لادارة بيتها ورعاية زوجها وأطفالها؟ وما وجه المقارنة بين العائد الاجتماعي الذي يتحصل من الدورين؟ لا أظن في قولي مبالغة ان قلت ان دور ربة البيت أهم وان العائد الاجتماعي الذي يجنيه المجتمع من دورها لا شك عظيم وصميمي. في ضوء ذلك نسأل: لماذا اذن هذا التجاهل الاحصائي الرسمي لدور ربة البيت؟ ولماذا هذا الاهمال لتثمين الدور الاقتصادي والاجتماعي العظيم الذي تقوم به ربة البيت؟

● يبدو ان الامر مرتبط ـ في الاساس ـ بمفهوماتنا حول (المرأة العاملة)

فهي ـ حسب الاعتقاد الشائع ـ تلك التي تغادر بيتها صباحا ـ وربما في بعض الاحيان قبل اعداد افطار الصباح لزوجها وأطفالها ـ لتعود له في الثانية ظهرا منهكة مرتبكة قلقة وساهمة وغير مهيأة للقيام بدور الام والزوجة. ويبدو أيضا ان فهوماتنا (لعمل) المرأة ان يكون خارج البيت وليس داخله. فأي عمل تقوم به أي امرأة خارج البيت معترف به احصائيا ورسميا وتدرج صاحبته في خانة (المرأة العاملة) وهنا مكمن المشكلة التي ـ في رأيي ـ تسهم في تعريض مجتمعنا لعوامل الهدر والهدم في مقابل ذلك نجد ان أي عمل تقوم به أي امرأة داخل البيت ـ مهما عظم عائده الاجتماعي ـ غير معترف به احصائيا ورسميا ولا تدرج صاحبته ضمن خانة (المرأة العاملة) وكأنها (امرأة خاملة). وهذه مفارقة مضحكة مبكية في هذا المجتمع الصغير.

● السبب؟ مرة أخرى نعود الى قضية (النموذج الغربي) فيبدو أننا نستعير هذا النموذج حتى في بيوتنا وربما حتى في مضاجعنا. فهذا الفهم لدور المرأة هو فهم غربي محض لا يجد مسوغاته في أبنيتنا الاجتماعية (الدينية وغيرها) ولا يستجيب لمتطلباتها. بل ان الدارس والباحث في الحضارة الغربية ونشوئها والقارىء لمؤلفات توينبي TOYNBEE وديورانت DURANT وتوفلر TOFFLER ورسل RUSSELL وغيرهم من الذين بحثوا في حضارة الغرب وتاريخ الثورة الصناعية كعامل من عوامل اعادة الصياغة لدور المرأة، أقول ان القارىء لذلك يجد العذر للمرأة الغربية في خروجها من بيتها وتخليها عن مهمات الطفولة والامومة، لكن سؤالنا الذي نوجهه للمرأة العربية المسلمة: هل هناك ظرف ضاغط ـ كظرف الثورة الصناعية في الغرب ـ أدى لخروج المرأة العربية المسلمة عن مهمات الامومة والطفولة؟ أم ان المسألة لا تتعدى أكثر من التبعية لنموذج المرأة الغربية وهو نموذج ـ وباعتراف أصحابه ـ مجزوم بفشله. يحضرني هنا رأي د. مصطفى محمود الذي قال ما مؤداه ان المرأة

العربية ستظل تقلد الغربية لفترة طويلة من الزمن حتى تمر بكل التجارب المرة التي مرت بها وعندها ستدرك ان نموذج الغربية لا يمكن ان يلبي حاجات الفطرة التي فطر الله الناس عليها.

دور المرأة رؤية اسلامية

٥

اتجاهات جديدة
نحو عمل المرأة في
المجتمعات غير الاسلامية

● تطرقنا في الأسبوع الفائت لموضوع عمل المرأة في العالم العربي الاسلامي والظروف المحيطة بالموضوع من حيث آثاره ومخرجاته. واليوم بودنا ان نعالج ذات الموضوع في مجتمعات غير اسلامية، اعتركت بخروج المرأة الى سوق العمل منذ فترة طويلة، وهاهي تباشير أو بالاحرى مؤشرات التراجع تبدو واضحة للعيان ففي الولايات المتحدة نجد ان المرأة خرجت من البيت لتعمل جنبا الى جنب الرجل الامريكي منذ أكثر من مائة عام. في البداية كانت المرأة هناك تعمل في المهن البسيطة وتدرجت حتى أصبحت اليوم قوة أساسية في سوق العمل الامريكي. فنسبة خمسة وخمسين بالمائة من نساء امريكا يعملن خارج البيت في وظائف ومهن متعددة وأكثر من نصف هذه النسبة من المتزوجات. تقول بعض الدراسات في هذا الصدد انه اذا استمر معدل غشيان المرأة الامريكية لسوق العمل الأمريكي على ما هو عليه فلن يحين القرن ٢١ ميلادي (أي بعد ١٣ سنة فقط) إلاّ وأصبحت المرأة الأميركية تشكل الاغلبية في قوة العمل. هذا المشوار الطويل الذي مرت به المرأة الامريكية صار الآن مادة للبحث العلمي والسبر الموضوعي والتقييم

التاريخي. لذا بدأت الاسئلة الكبيرة تطرح نفسها بقوة في المجتمع الامريكي: ما هي الآثار الاقتصادية والسياسية والتربوية والاجتماعية التي تمخضت عن خروج المرأة من البيت الى سوق العمل؟ وهل بالامكان فعلا التوفيق بين العمل والبيت (الطفولة والامومة والزوجية)؟

● حول هذا الموضوع كتب د. اندرو هاكر ANDREW HACKER أستاذ العلوم السياسية في كلية كوينز CITY UNIVERSITY في نيويورك مقالة قيمة في المجلة الفصلية (ديالوج DIALOGUE) في العدد الاخير رقم ٧٧ وهي مجلة تعنى بالحوارات التي تدور في المجتمع الامريكي حول مختلف القضايا ويساهم في الكتابة فيها عدد غير قليل من مشاهير الكتاب والاختصاصيين يشير هاكر الى شخصيتين رائدتين في الحركة النسائية الامريكية: الاولى (ديبورا فالوز DEBORAH FALLOWS) والثانية (سيلفيا هوليت SYLVIA HOWLETT). الاولى نشرت كتابا بعنوان يفصح عما فيه (عمل أم A MOTHERS WORK) تحكي قصتها منذ البداية أي كيف كانت متحمسة للعمل ثم كيف قررت البقاء في البيت والتفرغ لزوجها وأطفالها الاربعة والاستقالة من عملها كمديرة لجامعة. أما الثانية فنشرت كتابا بعنوان (أسطورة تحرير النساء في امريكا «THE MYTH OF WOMENS LIBERATION IN AMERICA» تؤكد في هذا الكتاب حماسها لعمل المرأة من ناحية مبدئية لكن تشترط ان تتوفر عدة شروط لتسهل على المرأة التوفيق بين البيت والعمل، وتستبعد سيلفيا هوليت ان يأتي اليوم الذي تتوفر فيه هذه الشروط. كما يشير هاكر الى كتابين آخرين، الاول بعنوان (وحدي في الزحام ALONE IN ACROWD) لصاحبته (جين شرويدل JEAN SCHROEDEL) التي تحكي فيه تجربتها في العمل في أوساط الرجال الامريكان وفي ظروف عمل غاية في الصعوبة والحراجة.. والكتاب الثاني هو (الجنس الثالث THE THIRD SEX) لصاحبته (باتريشيا ماكبروم PATRICIA MCBROOM) التي تبحث من خلاله حول أثر العمل على تكوين

المرأة الامريكية من حيث كونها الانثوي فتقول ان المرأة الامريكية بَلَعَتْ - من خلال العمل - جرعات كبيرة من (الذكورة والعدوانية) بحيث تجزم ماكبروم ان هذه التجربة أفرزت جنسا ثالثا شكله الخارجي امرأة اما تكويناته وتصرفاته ومزاجه فيخالط الذكورة والذكران.

● تُرى هل تجرؤ الحركة النسائية العربية ان تطرح دراسات بهذه الجسارة، فبعد مائة عام أو أكثر هاهي الحركة النسائية الامريكية تتولد فيها الاتجاهات الجديدة حول موضوع عمل المرأة بالرغم من الثقل الجوهري للمرأة الامريكية في سوق العمل الامريكي. المقالة التي نشرها هاكر وثيقة ينبغي ان تدرسها المرأة العربية المسلمة، فالقوم هناك جربوا فلنستفد من تجربتهم ولنبتعد عن الاخطاء التي وقعوا فيها.

دور المرأة: رؤية اسلامية

٦

تقييم تجربة المرأة في الكويت

● لا يعيب الانسان ولا يُشينُهُ ان يراجع بين الفينة والاخرى أفكاره وآراءه ومواقفه وسلوكياته وعلاقاته الاجتماعية ومجمل حياته بغية الترشيد والتصحيح والتقويم. ولا يعيبه ولا يشينه اذا تبين له انه أخطأ هنا أو أخطأ هناك طالما توفرت لديه ارادة التصحيح والتقويم والترشيد. ولا يعيب الانسان ولا يشينه ـ بعد المراجعة المخلصة مع النفس والمحاورة الدافئة مع قرناء الخير ـ ان يغير الانسان أفكاره وآراءه ومواقفه وسلوكياته وعلاقاته الاجتماعية ومجمل حياته في اتجاه الاصح والصحيح والقويم والرشيد من الافكار والآراء والمواقف والسلوكيات والعلاقات الاجتماعية وغير ذلك؛ فالحكمة ضالة المؤمن يأخذها أنى وجدها.

● وما ينطبق على الانسان الفرد، ينطبق أيضا على الانسان الجماعة أي المجتمع بعمومه. فلا يعيب مجتمعا من المجتمعات ان يراجع نفسه في أفكاره وآرائه ومواقفه وسلوكياته وأنظمته وأنسقة حياته بالاجمال بغية الترشيد والتصحيح والتقويم. ولا يعيب المجتمع ولا يشينه ـ أي مجتمع كان ـ اذا تبين له انه أخطأ هنا أو أخطأ هناك طالما توفرت لديه ارادة التصحيح والتقويم والترشيد. بل لا يعيبه ولا يشينه ان يغير حتى أنظمته العامة ـ اذا توفرت

قناعته العامة ـ لانظمة أخرى وأنسقة أخرى يرى انها ـ وبعد التجربة والمحك ـ أقرب الى الصحة والاستقامة والرشاد.

● في مطلع الخمسينيات وبعد ان ظهرت في الكويت والى السطح الاجتماعي آثار الثروة النفطية ومن خلال الاحتكاك الثقافي مع المجتمعات الاخرى العربية والاجنبية ومع توافد الخريجين الجدد (والخريجات على قلتهن يومذاك) وما يحملون من أفكار واتجاهات حول أبنيتنا الاجتماعية؛ بدأت تنطرح قضايا كثيرة للحوار من ضمنها قضية المرأة.. وذهب نفر من اخواننا واخواتنا في الكويت يومذاك الى نقد الطبيعة المحافظة للمجتمع الكويتي لدرجة ان مجموعة من الفتيات الكويتيات تظاهرن واحرقن العباءات ونادين بالسفور واحتججن على استمرار الحجاب في الكويت وكان هذا التيار يومذاك ـ بمرفقاته السياسية العربية ـ قويا وكاسحا لدرجة انه أثر كثيرا على وضعية المرأة الكويتية من حيث مكانها ودورها ووظيفتها الاجتماعية. ولسنا هنا في مجال محاكمة هذا التيار الاجتماعي أو ذاك بقدر التأكيد على ان التيار الذي كان سائدا في الخمسينيات كان له الاثر الكبير في اخراج المرأة الكويتية من البيت الى سوق العمل الكويتي أي ـ نقول ـ مر الآن على خروج المرأة الكويتية من البيت الى سوق العمل ـ بشكل جماعي وكثيف ـ ما يقارب الثلاثين عاما.

● بعد هذا المشوار الذي مرت به المرأة الكويتية أليس مطلوبا تقييم هذه التجربة الاجتماعية؟ وطرح الاسئلة الكبيرة حولها: ماأثر خروج المرأة الكويتية من البيت الى سوق العمل على تربية النشء (الاطفال والصبيان بالذات) وعلى استقرار الاسرة الكويتية (وعلاقة ذلك بنسبة الطلاق المرتفعة في الكويت) وعلى فرص العمل للرجل الكويتي وعلى ظاهرة الخدم والمربيات في المجتمع الكويتي وعلى النمط الاستهلاكي الاستنزافي لميزانية الزوج والاسرة برمتها؟ وهل بالفعل كان لخروج المرأة الكويتية من البيت الى سوق

العمل الكويتي آثار اجتماعية ايجابية، واذا كان كذلك فما هي؟ وهل تعليم المرأة ـ من حيث هو حق انساني واسلامي ـ يستلزم بالضرورة ان يكون دورها الاساسي خارج البيت؟ وهل للمرأة ـ الكويتية وغيرها ـ وظيفة أساسية في البيت، واذا كان كذلك فماهي؟ وهل استطاعت المرأة الكويتية التوفيق بين العمل خارج البيت ووظيفتها داخل البيت؟ وهل هذا التوفيق ممكنا؟

● لا أزعم أني أملك أجوبة واضحة ودقيقة لتلك الاسئلة الكبيرة، لكني استطيع القول انه بات لزاما علينا في الكويت ان ندرس هذا الامر لخطورة آثاره على المستقبل الكويتي، فهل تتحرك الجمعيات النسائية لدراسة هذه الاسئلة وغيرها المثارة في هذا الصدد وهل تتحرك الجهات الرسمية المعنية بهذا الامر في اتجاه دراسته؟ أرجو ذلك.

دور المرأة: رؤية اسلامية

٧

ماكو مهر بس هالشهر والقاضي نذبه بالنهر

● سنة ١٩٥٩ وعندما جثم على بغداد كابوس الشيوعية، سيّر الحزب الشيوعي العراقي آنذاك مظاهرة صاخبة تتصدرها عضوات الحزب وهن يهتفن: (ماكو مهر بس هالشهر والقاضي نِذْبه بالنَّهر) أي بعد شهر فقط لن يتعين على من يريد الاقتران بامرأة اتباع القوانين الاسلامية (مهر وشهود ومأذون ووثيقة شرعية) فقد كان الحزب الشيوعي العراقي آنذاك في قلب السلطة ووجدانها وكان بالفعل قد أعد مشروعات قوانين تلغي التعامل تماما بالقوانين الاسلامية في الزواج وغيرها ويترك العلاقة الجنسية بين المرأة والرجل بدون أية قيود أو ضوابط. والذين وقفوا من المارة على جانبي الطريق ورواد المقاهي في (ساحة الامين) و(شارع الرشيد) المنهمكون بالتهام(الباجلا والكاهي) ورشف (الجاي أبو لكه) ربما لم يدركوا المعاني البعيدة للهتاف، لكن من يقرأ ماركس وانجلس لا يحتاج لكثير ذكاء لكي يتبين له ان ذلك الهتاف كان تلخيصا دقيقا للاساس الفكري لموقف عموم الشيوعيين من المرأة والاسرة والزواج والطفولة والامومة. ومن المهم ـ لِغَرض المقارنة ـ التعرف على الاساس الفكري الماركسي ازاء قضية المرأة قبل أن نتعرف على الأساس الفكري الاسلامي لذات الموضوع حتى ندرك الغلو والتطرف الذي تتميز بها المدرسة الماركسية.

● ماكو: لايوجد   نذبه : نلقيه

● من أفضل المراجع الماركسية التي تعرضت لقضية المرأة هما: أولا (البيان الشيوعي) ١٨٤٨ وثانيا بحث كتبه انجلس بعنوان (**أصل العائلة**) وهو مضمن في (**مختارات ماركس وانجلس**) ٤ أجزاء، دار التقدم، موسكو، طبعة ١٩٧٠ والبحث في الجزء الثالث ص ١٧٠ ـ ٤١٩ . فمن أراد ان يتعرف على النظرية الماركسية في المرأة والطفولة والامومة والزواج فلا بأس ان يستعين بهذه المراجع الرئيسة. فماذا تقول هذه المصادر التي يروجها الشيوعيون في كل مكان في هذا العالم عن المرأة والطفولة والامومة والزواج والاسرة؟

● يستند انجلس في بحثه (أصل العائلة) على كتاب **باهوفن BACHOFEN** والمعنون (**حق الأم**) والذي يؤكد فيه ان الزواج الفردي ـ من حيث هو مؤسسة اجتماعية ـ انما هو تنظيم جديد على حياة المجتمعات البشرية التي كانت تعيش في حالة عفوية من الشيوعية الجنسية (**التي لم يكن فيها الرجال وحسب يدخلون في علاقات جنسية مع بضع نساء بل كانت فيها النساء أيضا يدخلن في علاقات جنسية مع بضعة رجال دون ان يشكل ذلك مخالفة للعادة**)[1] ويؤكد ماركس ان التناقض الموجود بين المرأة والرجل في الاسرة أساسه اقتصادي وشبيه بالتناقض بين البرجوازي والبروليتاري (الرجل هو البرجوازي والمرأة هي البروليتاري في هذه الحالة) ويضيف مسفها العائلة وداعيا لالغائها: (**ان العائلة العصرية لا تنطوي على جنين العبودية وحسب بل أيضا على جنين القنانة**)[2] ويؤكد انجلس ان **الزواج** تكمن دائما وراءه دوافع النفعية من الطرفين والاستغلال الاقتصادي وهو لا يختلف في مضمونه عن البغاء، وكل الخلاف ـ يقول انجلس ـ بين الزوجة والبغية ان (**الزوجة لا تختلف عن البغية الممتازة الذكاء والاناقة الا بكونها لا تؤجر جسدها**

(١) (مختارات ماركس وانجلس)، جـ ٣، ص ١٧٩ .
(٢) نفس المرجع، جـ٣، ص ٢٤٤ .

بالقطعة كما تؤجر العاملة عملها، بل تبيعه دفعة واحدة والى الابد كالعبدة)[3] والشرط الأول ـ عند انجلس ـ لتحرير المرأة هو خروج المرأة من البيت الى سوق العمل لكي تزول العائلة بوصفها وحدة اقتصادية في المجتمع[4] ماذا يحدث للاطفال؟ الاطفال (الشرعيون وغير الشرعيين نظرا للحرية الجنسية المطلقة التي ينادي بها ماركس وانجلس) يقول: (**مع تحول وسائل الانتاج الى ملكية عامة اجتماعية لا تبقى العائلة وتغدو العناية بالاطفال وتربيتهم من شؤون المجتمع فإن المجتمع سيعني بالقدر ذاته بجميع الاطفال سواء أكانوا شرعيين أو غير شرعيين وبفضل هذا يزول هم العواقب الذي يشكل في الوقت الحاضر أكبر سبب اجتماعي أخلاقي اقتصادي يمنع الفتاة من الاستسلام بلا تحفظ للرجل الذي تحبه. ألن يكون هذا سببا كافيا لكي يقوم تدريجيا مزيد من الحرية في العلاقات الجنسية ولكي يتكون بالتالي رأي عام أكثر تساهلا حيال شرف العذارى وحشمة النساء؟**)[5] ونسأل: أليست هذه دعوة صريحة للشيوعية الجنسية والاباحية المطلقة؟ يجيب علينا (البيان الشيوعي):
(**قصارى ما يمكن ان يتهم به الشيوعيون اذن هو انهم يريدون كما يزعم الاستعاضة عن اشاعة النساء المستترة بالرياء والمغطاة بالمداجاة باشاعة صريحة رسمية**)[6].

(٣) نفس المرجع، جـ ٣، ص ٢٦٤ .
(٤) نفس المرجع، جـ ٣، ص ٢٦٨ .
(٥) نفس المرجع، جـ ٣، ص ٢٧٠ .
(٦) (البيان الشيوعي)، دار التقدم، موسكو، د.ت ، ص ٦٤ .

دور المرأة رؤية اسلامية الحلقة
٨
الغلو والتطرف في المنظور الشيوعي للمرأة

● استعنا في الاسبوع الفائت ببعض النصوص الماركسية التي تكشف التصور الشيوعي لموضوع المرأة والزواج والامومة والعائلة ولم نذهب بعيدا ونحن نستشهد بالنصوص بل اخذنا ما كتبه ماركس وانجلس باعتبارهما من الاعمدة الرئيسة في الفكر الشيوعي. ورأينا كيف انهما يعتبران الزواج كالبغاء والزوجة كالبغية وكيف انهما يعملان من اجل زوال العائلة كوحدة اجتماعية واقتصادية وتذويب كل ذلك في بحر المجتمع الاوسع في اطار التملك العام لوسائل الانتاج. ورأينا كيف انهما يقرران انه مع تحول وسائل الانتاج الى ملكية عامة اجتماعية، تتحرر المرأة اقتصاديا من سيطرة الرجل وتخرج من البيت وستجد بالتأكيد العمل وبذا يقول انجلس ستزول كافة الاسباب التي تمنع المرأة من الاستسلام بلا تحفظ لمن تحب من الرجال. ويبشرنا انجلس بانه سوف يتكون في المجتمع الاشتراكي رأي عام اكثر تساهلا حيال شرف العذارى وحشمة النساء[1] الامومة! لا داعي لها يقول انجلس لان المجتمع باسره سوف يصبح اما للاطفال الشرعيين وابناء السفاح سواء بسواء الذين يوضعون في دور رعاية الاطفال التابعة للدولة.

(١) مختارات ماركس وانجلس ٤ اجزاء، دار التقدم، موسكو، ١٩٧٠، جـ٣، ص: ١٧٩، ٢٤٤، ٢٦٤، ٢٦٨، ٢٧٠.

وبعد دور رعاية الاطفال سوف تتلقفهم (المدن الدراسية) ولا حاجة للبيت والعائلة والرعاية الاسرية كما هو معمول به في المجتمعات التي لم تصل الى مرحلة الاشتراكية. ويذهب انجلس لاكثر من ذلك بكثير فيلغي الفطرة الغاء حين يربط شعور غيرة الرجل على امرأته بواقع سيطرة الرجل الاقتصادية على المرأة فهو يغير عليها كما يغير على اي شيء يملكه، ومع تحول وسائل الانتاج للملكية العامة سوف تتلاشى تلك الغيرة لانه لا تعود هناك ملكيات خاصة.![2]

● أوغست بيبل AUGUST BEBEL (١٨٤٠ - ١٩١٣) والذي يعتبره لينين نفسه من الرواد الاوائل في الحركة الشيوعية في المانيا (انظر لينين في اعماله الكاملة COLLECTED WORKS جـ١٩ ص ٣٠١) كتب كتابا يعنينا ونحن نرصد النظرية الشيوعية في المرأة بعنوان (المرأة والاشتراكية العلمية WOMAN AND SOCIALISM يلخص فيه آراءه في هذا الموضوع وهو في عمومه يكرر نفس المقولات التي ذكرها كلا من ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣) وانجلس (١٨٢٠ - ١٨٩٥) في (المختارات)، والتي تتلخص بربط موضوع المرأة بالوضع الاقتصادي ففي المرحلة الرأسمالية حين تكون وسائل الانتاج بيد فئة قليلة من الرأسماليين تتكرس سيادة الرجل على المرأة في الزواج. وعندما تصبح وسائل الانتاج في المرحلة الاشتراكية (التي تسبق المرحلة الشيوعية) في اطار الملكية العامة تلغى بذلك سيادة الرجل الاقتصادية وتتحرر المرأة اقتصادياً وتصبح ندا اجتماعيا للرجل. يقول اوغست بيبل انه عندما يحدث ذلك - اي التحول الاشتراكي - تصبح مجامعة النساء ومضاجعتهن شأن خاص لا تتدخل فيه دولة البروليتاريا.

يقول اوغست بيبل بالحرف: (ان اشباع الغريزة الجنسية (في المجتمع

(٢) نفس المرجع، ص ٢١٢.

الاشتراكي) شأن خاص بالنسبة للفرد في نفس سياق اشباع اية غريزة اخرى ولا يحق لاي طرف التدخل لمنع ذلك تحت اي مبرر. وكما اني اعتبر نوع الطعام الذي آكله والشراب الذي اشربه والملابس التي ارتديها من شؤوني الخاصة التي لا يحق لاي طرف التدخل فيها فكذلك اختياري للنساء اللاتي اضاجعهن)[٣].

● ليت الذين يدبجون المقالات الطوال عن تطرف التيار الاسلامي وغلوه يذكرون شيئا عن تطرف وغلو الرفاق الحمر في موضوع المرأة وغيره وبالاخص ايضا موضوع العنف والارهاب والتصفيات الجسدية فلدينا ادبيات شيوعية كثيرة تتحدث باسهاب حول هذه المواضيع على صعيدي النظرية والممارسة، وعلى مستوى عالمي وعربي.

(٣) اوغست بيبل (مجتمع المستقبل Society of the Future دار التقدم، موسكو ١٩٧٦، ص ١٣٠.

دور المرأة رؤية اسلامية الحلقة ٩

فشل مقولة ماركس وانجلس حول المرأة

● في الحلقة السابعة والثامنة وضعنا امام القارىء مقولات كلا من ماركس وانجلس حول المرأة والاسرة والزواج والطفولة والامومة متقيدين في كل ذلك بالنصوص الصريحة والواضحة المذكورة في (البيان الشيوعي) و (مختارات ماركس وانجلس) وكل ذلك من منشورات دار التقدم في موسكو. واليوم سوف نحاول ان نتبين الفشل الذي منيت به هذه المقولات عند التطبيق بعد الثورة الشيوعية في الاتحاد السوفياتي ١٩١٧. فعندما جاء الحزب الشيوعي السوفياتي الى السلطة في تلك السنة حاول من خلال القانون الذي تم تطبيقه منذ يوم ٣١ ديسمبر ١٩١٧ بشأن الاسرة والزواج تطبيق مقولات ماركس وانجلس، واصبح اي زواج يتم في الكنيسة او المسجد هناك (في الاتحاد السوفياتي ما لا يقل عن ٤٠ مليون مسلم) غير معترف به من طرف الدولة[١] ونص قانون ١٩١٧ بان الدولة لا تعترف الا بالزواج المدني وانه لا يبني عليه اي حق في الارث للابناء فقد الغت الشيوعية نظام الارث لاصطدامه مع نظريتها الاقتصادية. وفتح الزواج المدني الباب على مصراعيه للانحراف لغياب قدسية الوعاء الديني عنه ولعدم وجود نتائج كبيرة وهامة تترتب عليه كالارث مثلا ولسهولة فضة في النهاية.

(١) انظر (دائرة المعارف البريطانية) جـ ١٤ ص ٩٥٥ طبعة ١٩٦٣.

ونتج عن ذلك الكثير من الانحرافات والرذائل وضعفت الاسرة وكثر الاطفال غير الشرعيين وتصاعدت جرائم الاحداث نظرا لغياب الرعاية الأسريه التي كانت الدولة بكل اجهزتها لا تدعمها ونظرا لذلك رغبت النساء عن الحمل وانتشر الاجهاض الذي كان يبيحه القانون وقل الاقبال على الزواج ومعها قل عدد السكان مما ادى الى تدخل الدوله لمنع الاجهاض وتقييد الطلاق بقيود صعبة جعلته اصعب من الطلاق الكاثوليكي.[2]

● وعندما تبين لاجهزة الحزب الشيوعي السوفياتي فشل النظرية الشيوعية في المرأة والزواج لانها ادت لعواقب وخيمة وخطيرة كما اسلفنا اصدر الحزب سنة ١٩٣٦ في الشهر السادس قانونا معدلا جاء في مقدمته ان هذا القانون يصدر لـ (لمحاربة التسيُّب واللامسئولية الاجتماعية تجاه الاسرة واحتياجاتها في الرعاية)[3] وفي هذا اعتراف رسمي بفشل نظرية ماركس وانجلس في المرأة والزواج الذي قالوا عنه في (المختارات) انه لا يختلف في مضمونه عن البغاء وان الزوجة هي في واقع الحال ـ وعلى حسب تعبيرهما ـ بغية ذكية ظفرت بزبون مدى الحياة.

وفي يوليه ١٩٤٤ صدر تعديل جديد على قانون ١٩٣٦ ويقضي التعديل بضرورة تسجيل الزيجة في جوازات السفر تأكيدا لاهمية آصرة الزواج في الحل والترحال وان الطلاق لا يتم الا بعد اجراءات معقدة في المحاكم. وذكر قانون ١٩٤٤ في مقدمته انه (بات ملحا اعطاء احتفال الزواج هيبته المعنوية) وكأنه يشير بذلك الى روعة وهيبة احتفال الزواج كما جاءت به الشرائع السماوية.

(٢) انظر احمد العوايشة (موقف الاسلام من نظرية ماركس للتفسير المادي للتاريخ) منشورات جامعة أم القرى، ص : ٥٦٥، طبعة ١٩٨٢

(٣) انظر (دائرة المعارف البريطانية) مشار اليه سابقا.

دور المرأة: رؤية اسلامية

١٠

المشروع الاسلامي للمرأة

● عرضنا في الحلقات السابقة ـ وباختصار ـ لظاهرة التمييز ضد المرأة في المجتمعات المعاصرة كما هو واضح من تقارير (منظمات العمل الدولية) التابعة للامم المتحدة، وذكرنا اثنى عشرة اتفاقية دولية تنظم الاطار العالمي لتشغيل النساء وقلنا ان هذه الاتفاقيات تهدف ـ في الاساس ـ حماية المرأة من الاستغلال والتمييز كما حدث لها في المجتمعات الصناعية بدءا بالثورة الصناعية.. وعرضنا كذلك لظاهرة التمييز ضد المرأة في المجتمعات العصرية التي تحكمها الاحزاب الشيوعية وضربنا امثلة حية حول ذلك، كما شرحنا الرؤية الماركسية للمرأة مستعينين بنصوص مباشرة من (البيان الشيوعي)، و (مختارات ماركس وانجلز) وشارحين لسمات الغلو والتطرف في تلك الرؤية مما ادى الى الفشل في التطبيقات المتعددة وبالذات في الاتحاد السوفياتي كما ظهر من تطورات القوانين التي تعنى بشأن المرأة سواء قانون ١٩١٧ او ١٩٣٦ او التعديلات التي اجريت عليه في ١٩٤٤.. واليوم نحاول ان نعرض المشروع الاسلامي للمرأه كما هو مستوحى من الكتاب والسنة وتاريخ صدر الاسلام.

● نلاحظ ابتداء ان الخطاب القرآني موجه الى المرأة على انها كائن مستقل عن الرجل وليس ملحقا له، والدخول في دين الله عمل عيني لا تصح فيه

الوكالة، وعلى المرأة ـ كما الرجل ـ ان تبايع كما يبايع الرجل: (يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك .. فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم) الممتحنة ١٢. ومن هنا كانت مواقف المرأة في صدر الاسلام مستقلة عن الرجل، فقد اسلمت المرأة واخوها كافر كفاطمة بنت الخطاب التي اسلمت قبل اخيها عمر بن الخطاب، واسلمت وابوها كافر كأم حبيبة بنت ابي سفيان، واسلمت وزوجها كافر كزينب بنت رسول الله ﷺ تزوجها ابن خالتها ابو العاص بن الربيع فاسلمت دونه وقد اسلمت ام كلثوم بنت عقبة دون اهلها وهاجرت وهي اول من هاجرت من النساء وخرجت من مكة وحدها واما حارثة بنت المؤمل فقد اسلمت برغم العذاب الوحشي الذي كانت تتعرض له من ابي جهل حتى ذهب بصرها من شدة التحريق واما سمية بنت خباط فكانت سابعة سبعة في الاسلام عذبها ال المغيرة وطعنها ابو جهل ـ لعنه الله ـ برمح فماتت وكانت اول شهيدة في الاسلام.

● واذا كانت المرأة في العقيدة الاسلامية مكلفة تكليفا عينيا كما الرجل، فانها لا تتميز عن الرجل بشريعة خاصة الا في بعض الاحكام الفرعية التي جاءت لتتناسب مع طبيعتها البشرية. الاصل في هذا الامر ـ يقول د. حسن الترابي ـ هو (اتحاد الشريعة وعموم الخطاب ولا يثبت تخصيص او تمييز الا بدليل)[1] ففي التكليفات العينية مثل الصلاة والصيام والحج والذكر وغير ذلك نجد ان ما فرض على الرجل هو الذي فرض على المرأة. وعلى المرأة نصيبها من التكليفات الكفائية التي تتوخى حراسة الكيان العام للدين. ومن الطف ما ذكره الفقهاء ـ ابن حجر ـ ان للمرأة ـ اهلية وحرية مثل ما للرجل فلها ان تخطب الرجال مشافهة وكتابة وان تختار الزوج وان ترفض من تكره عليه، ومن الخاطبات كتابة امامة بنت ابي العاص التي ارسلت الى المغيرة بن

(١) د. حسن الترابي، (رسالة في المرأة) ص ٩.

نوفل رسالة تقول له فيها: (ان كان لك بنا حاجة فاقبل) فخطبها وتزوجها[2] كما امر الرسول ﷺ الا تزوج المرأه الا باذنها ورضاها. ويؤكد ابن كثير في (البداية والنهاية) ان للمرأة المسلمة ان تشارك في تنصيب القائمين بامر المجتمع كما ورد في قضية الشورى بعد مقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ابن كثير: (ثم نهض عبدالرحمن بن عوف يستشير الناس فيهما اي عثمان وعلي ويجمع رأي المسلمين برأي رؤوس الناس واقيادهم جميعا واشتاتا مثنى وفرادى ومجتمعين سرا وجهرا حتى خلص الى النساء المخدرات في حجابهن).

(٢) ابن حجر (الاصابة) عن د. الترابي، مشار اليه، ص ١٣.

دور المرأة: رؤية اسلامية

١١

يجب عدم الخلط بين الاسلام والتقاليد في شأن المرأة

● نقطة البداية في تصحيح أوضاع المرأة المسلمة ان تعود لها روح الاستقلال التي حرص الاسلام على تنميتها في شخصيتها أيام مجده. لقد كانت المرأة المسلمة في صدر الاسلام كائنا انسانيا مستقلا عن الرجل وليس ملحقا له كما هو الحال في مجتمعاتنا التقليدية. من هنا بات لزاما ان تعرف المرأة المسلمة الفرق الجوهري بين الاسلام ـ من حيث هو مشروع للنهضة الانسانية ـ والتقاليد، اذ ان كثيرا من التقاليد والاعراف الاجتماعية المتوارثة لا علاقة لها البتة بالاسلام. والمطلوب اليوم من المرأة المسلمة ان تبادر بكل جسارة للقيام بمهامها التاريخية دون الخوف من شيء اسمه «التقاليد» فالتقاليد والاعراف شيء والدين والاحكام الشرعية شيء آخر تماما، وكم تضرر الدين وأهله من عملية الخلط بين التقاليد والاحكام الشرعية، وكم الغى الاسلام الغاء واجتث اجتثاثا اعرافا وتقاليد في مجتمع الجزيرة وكم كانت الحرب شرسة بين الاسلام والتقاليد.

● يؤكد د. حسن الترابي في رسالته الثمينة عن المرأة ان حركة التوعية بتعاليم الاسلام لم تكن بقوة توسعه الجغرافي والعسكري والتبشيري . . .

ولذا بقيت بعض الاوهام والاوضاع غير السليمة مع بروز وسيادة المظاهر الاسلامية العامة. ومع مرور الوقت بدأ الناس ينسبون تلك التقاليد والاوهام والاوضاع الاجتماعية غير السليمة للاسلام لكي يضفوا عليها حجية شرعية. . وتعدى الامر كل ذلك الى حد ان بعض الفقهاء اتخذوا كثيرا من الحيل الفقهية لتكييف الشريعة بما يناسب الاعراف والتقاليد عن طريق ضرب النصوص بعضها ببعض لادعاء نسخ بعض النصوص التي تتسع على المرأة واطلاق النصوص المقيدة لها. هذا الخلط بين الاسلام والتقاليد وهذا الجهد لتكييف الشريعة مع بعض الاعراف الاجتماعية ـ يقول د. الترابي ـ أدى في النهاية الى حرمان المرأة المسلمة تماما من الاسهام الادبي في تقويم حياتها والحياة الاسلامية عموما.[1].

● ان عزل المرأة عن المجتمع والفعل الاجتماعي باسم التقاليد والاعراف لا يقره الاسلام ولا تنطق به فعالية وواقعية وحيوية المرأة المسلمة في صدر الاسلام. وان حركة المرأة المسلمة ينبغي ان تكون حركة مستقلة عن التقاليد والاعراف التي تقيد حركتها دون دليل شرعي ثابت ومنصوص عليه.

ويؤكد د. الترابي: (ان الثورة على الاوضاع النسوية التقليدية آتيه لا محالة وليحذر الاسلاميون من ان يوقعهم الفزع من الغزو الحضاري الغربي والتفسُّخ الجنسي المقتحم في خطأ المحاولة لحفظ القديم وترميمه بحسبانه أخف شرا وضررا لان المحافظة جهد يائس لا يجدي والاوفق بالاسلاميين ان يقودوا هم النهضة بالمرأة من وحل الاوضاع التقليدية لئلا يتركوا المجتمع نهبا لكل داعية غربي النزعة يضل به عن سواء السبيل)[2].

---

(١) د. حسن الترابي، (رسالة في المرأة) ص ٤٠

(٢) د. حسن الترابي، (رسالة في المرأة) ص ٤٦.

ما يكتب ويقال عن التيار الاسلامي

● قلت في كلمة سابقة على هذه الصفحة ان بعض أبناء التيار الاسلامي يعانون مما اسميه بـ (**الرُهاب الثقافي**) الذي يتجسد في **الخوف من الجديد في عالم الرأي والثقافة والحضارة**. وقلت ان هذا الرهاب الثقافي يحول دون الارتفاع بمستوى العمل الاسلامي، ويعرقل وعي العصر ومقولاته، ويعقد عملية التواصل السياسي والاجتماعي مع الحظائر الاخرى، ويتحول البرنامج الاسلامي ـ نتيجة لهذا الرهاب الثقافي ـ من برنامج ديناميكي الى برنامج ميكانيكي. وقلت ان هذا الرهاب الثقافي يكرس (**العقلية النكوصية**) التي تتشوق للماضي الذي ولى، دون ان تشارك بالحاضر الذي جاء، دع عنك ان تشرئب لرؤية المستقبل الآتي: وهذه عقلية تضر بالعمل الاسلامي وتعيقه مهما كانت النوايا حسنة **فالتاريخ لا تصنعه النوايا الحسنة**.

● في هذا الاطار نطرح اليوم ما يكتب ويقال عن التيار الاسلامي من آراء وردت في المذكرات والمراسلات الرسمية في العالم والكتب والمجلات والجرائد العربية والاجنبية والاسلامية. اذ من الواضح ان التيار الاسلامي في معظم أنحاء هذا العالم صار من المواضيع ذات الاهمية الخاصة، فبدأت الدول ومراكز البحوث والاحزاب السياسية والصحف والمجلات تشكل **اللجان الخاصة** لمتابعة هذا الشأن الذي صار عاما وعالميا، وفي خضم كل ذلك انطرحت الآراء في التيار: منطلقاته ودوافعه وتاريخه وأدبياته ورموزه وأطروحاته وعلاقاته وأجنحته الداخلية ومدارسه. بعض الآراء وقفت مع

التيار وبعضها ضد التيار وبعضها ناقش القضية من زاوية اختصاصية محضة بعيدة عن (المعالجة السياسية) للتيار. المهم ان كمّ هذه الكتابات يتزايد يوما بعد آخر وينبغي الافادة منه بأي شكل من الاشكال.

● المؤسف ان معظم ابناء التيار الاسلامي لا يقرأون ما يكتب عنه، وحتى اذا قرأوا لا يكترثون بما قرأوه ولا يحرك لديهم شهية نقاشه وتمحيصه، وحتى لو حرك شيئا من هذا فانهم يباشرون ذلك بروح لا تخلو من العفوية والاندفاعية المنطلقة لا شك من غيرة على دين الله، لكن غير واعية للملابسات السياسية والعقائدية والفكرية التي تحيط بالقضية. ينطلق بعضهم من **مقولة قد تكون صحيحة** وهي ان الغرض من هذه الكتابات مزدوج: أولا تشكيك جمهور القراء بالتيار بغية سحب بساط الشعبية من تحته وثانيا اثارة (البلبلة الفكرية) داخل التيار نفسه بغية هدم الهيكل على من فيه. أنا لا اتفق مع **الاستسلام** لهذه المقولة وان كنت لا استبعد صحتها، ويهمني جدا ـ بالرغم من ذلك ـ قراءة كل ما يكتب عن التيار، وبالاخص ما يكتب ضده كي احيط بكل الآراء في القضية، البعض داخل التيار يركز على (النوايا) التي تكمن وراء هذه الكتابات، ودائما أؤكد لهذا البعض انني ـ لا أحفل بالنوايا بقدر ما اهتم بـ (**النتائج**). فينبغي توظيف هذه الكتابات ـ أكانت مع أو ضد التيار ـ بحيث تتمخض عن (نتيجة) لصالح التيار وليس ذلك بالامر العسير لمن يحسن التعامل مع هذه القضايا. ليس المهم (**الرد**) على هذه الكتابات: المهم التأمل فيها والتحاور حولها ودراستها كرؤية خارجية والوصول في النهاية الى تقييم موضوعي وأمين لها ينعكس موضوعيا على مجرى العمل الاسلامي. **مهم جدا ان ندرك بأن بعض ما يكتب (ضد) التيار قد يفيد أكثر مما يكتب من آراء (مع) التيار، الاهم من كل ذلك اتقان ميكانيكيات التوظيف لما يكتب. والله أعلم.**

المسألة الثقافية
عند المسلم المعاصر

● المُسلم المعاصر في حاجة أكيدة الى تكوين **منطق سياسي شرعي وعصري على ضوئه يحلل الاوضاع والظروف التي يمر بها هذا العالم**. بكلمة أخرى فهو في حاجة أكيدة الى (نظرية) من خلالها ووفقها يتمكن من تحليل الاوضاع والظروف التي تمر بها المجتمعات البشرية في هذا العالم الرحب، بما فيه بالطبع المجتمع الذي يتواجد فيه. قد يخلط البعض فيقول ان **(الدين الاسلامي)** هو نظرية المسلم المعاصر التي على ضوئها ووفقها يحلل الاوضاع والظروف التي يمر بها هذا العالم. وفي رأيي ان هذا تعبير يعوزه الدقة، فالدين أشمل من النظرية وان كانت النظرية ـ بمعناها العام ـ جزء من الدين. أقصد ان الدين من حيث هو جملة من التعاليم والاوامر والنواهي وغير ذلك لا يزود المسلم المعاصر بما يمكن ان نسميه بالنظرية، ولكن بالامكان **استنباط النظرية** التي نقصد من الدين. النظرية بكلمة أخرى مضمنة في الدين وهي لكي تظهر وتتضح في حاجة الى استنباطها وفصلها عن (النص) وعرضها من حيث هي **النظرية الاسلامية لتحليل المجتمع وحركة التاريخ**. هذه قضية هامة للغاية لا يدركها الا قليل من الناس وأهميتها تكمن في هذا الضياع الذي يعاني منه المسلم المعاصر والاحداث من حوله تتلاطم ويحار في تحليلها وفهمها واستيعابها (لغياب النظرية) فيتبنى تحليلات وفهومات المدارس الفكرية الاخرى التي قد تكون مدارس لا دينية ومادية في نزعتها. لذا نقول بأن المسلم المعاصر في حاجة ماسة لنظرية تُكوِّن منطقه السياسي الشرعي

العصري والذي على ضوئه يحلل الاوضاع والظروف التي تمر بها المجتمعات البشرية في هذا العالم.

● واستنباط النظرية الاسلامية لتحليل المجتمع وحركة التاريخ من (النص) الديني وفصلها عنه وعرضها وتوضيحها ورص وشرح **مفاهيمها ومصطلحاتها** في بناء فكري متناغم وموحد، هذه العملية من التنظير في حاجة لجهد جماعي غير بسيط. غير ان مهمة التنظير هذه لا يمكن ان تؤتي ثمارها كما يجب الا اذا حُلّت **(مشكلة الثقافة)** عند المسلم المعاصر التي تتمثل **بالرهاب الثقافي** أي الخوف من الجديد في الرأي والثقافة والحضارة. ومع ذلك أقول بأن عددا من الاختصاصيين المسلمين لو تعاهدوا وتعاونوا على انجاز هذه المهمة لأنجزوها وقدموا للمسلم المعاصر والصحوة الاسلامية خدمة لا يمكن تثمينها لعظمها. في ضوء ذلك وخلاله لابد من النهوض الثقافي الشامل للمسلم المعاصر لأن تدني مستواه الثقافي العام يؤثر كثيرا على مستوى أدائه الاجتماعي ويعكس بالتالي صورة غير صحيحة لمضامين المقررات الاسلامية وهي مضامين لا شك متقدمة وراقية. من هنا لابد من **استحداث الاجهزة الثقافية وحشد الامكانيات الثقافية الاسلامية وتوظيف الاختصاصيين من الاسلاميين في مهمة التخطيط المركزي لعمليات التثقيف الجماعي** للنهوض بمستوى المسلم المعاصر كيما يتمكن من استيعاب النظرية الاسلامية في تحليل الاوضاع الاجتماعية وحركة التاريخ وتوظيفها لصالح القضية الاسلامية المعاصرة.

● ان غياب (النظرية) يؤدي دائما الى عدم التجانس السياسي والاجتماعي والثقافي بين الناس ويحول دون تقديم أجوبة متجانسة بما فيه الكفاية على ما يمكن ان أسميه بالاسئلة المبادئية[1] وكثيرا ما يقع المسلم المعاصر في هذه الحيرة، فهل من سبيل غير ذلك لحل هذه المشكلة؟

(١)ج. ب. سارتر (محاورات في السياسة)، ترجمة جورج طرابيشي، دار الاداب، بيروت، ١٩٦٣، ص ١٢.

الرؤية الفكرية عند المسلم المعاصر

● مجرد وجود المسلم المعاصر ـ في حد ذاته ـ في هذا العالم المادي المتلاطم يعبر دون شك عن حالة الوعي للقضية الاسلامية. واستمرار المسلم المعاصر ونجاحه في هذا العالم ـ رغم المعوقات الجسيمة التي تعترضه ـ لاشك رهن بحالة الوعي هذه. وحتى يستمر الوعي لابد ان يعمل المسلم المعاصر على تكاملية رؤيته الفكرية وتحصينها من الثغرات. من هنا صار لزاما على الاختصاصيين في العلوم الانسانية من الاسلاميين صياغة رؤية فكرية موحدة يستطيع المسلم المعاصر ان يسترشد بها نظريا ليفسر ويحلل الاحداث من حوله. وينبغي ان تكون هذه الرؤية الفكرية مبنية على اساسين ضروريين: اولهما ان تنبثق من دراسة مستمرة للمجتمع بتطوراته المتلاحقة وهذا يؤدي دون شك الى ارتباط وثيق بقضية الجمهور وتحسس جيد لنبضه، وثانيهما ان تتولد هذه الرؤية الفكرية من خلال التلازم مع التطور العملي للقضية الاسلامية وسياقها الاجتماعي والسياسي وليس بمعزل عن ذلك.

● يقول هيرمان كان في كتابه القيم الذي نشره المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت بعنوان: (العالم بعد مائتي عام) التالي:

(ان رسم صورة مقنعة لمستقبل عملي ومنشود امر في غاية الاهمية لروح معنوية عالية وديناميه في العمل واجماع في الرأي وضمان بوجه عام لمساعدة دولاب المجتمع على الدوران في هدوء وسلاسة) انتهى. وهذا بالضبط ما اقصد، هو رسم صورة ـ للمسلم المعاصر ـ مقنعة للمستقبل وعملية حفاظا

على روحه المعنوية وديناميته العملية لمساعدته على الحراك الاجتماعي في هدوء وسلاسة والعالم اليوم يعيش في حالة من الضوضاء ويضج بالحركة الفكرية: المناقشة وتمحيص المفاهيم وسبرها ووضع البرامج وصياغتها وتشخيص القضايا وتحليلها واستشراف المستقبل ورصد توقعاته واحتمالاته وغير ذلك من الامور التي تتطلب جهدا فكريا منظما وعظيما. ولا يستطيع المسلم المعاصر ان يحقق نجاحا في هذا المعترك الفكري والحضاري بمعزل عن هموم وقضايا ذلك المعترك، فهو لا يتحرك في فراغ ولا يتجه الى فراغ، ولذا ليس امام المسلم المعاصر الا ان يتناغم مع هذه الحركة الفكرية التي يضج بها هذا العالم. وليس التناغم معناه التبعية الثقافية والفكرية للشائع من الثقافات والافكار، ولكن المقصود به هو القبول بالمزاحمة الفكرية والتعددية الثقافية وحركة الحجة والبرهان والحوار.

● في هذا السياق اجد ان المسلم المعاصر في حاجة اكيدة للتوجيه الفكري السليم. وليس من شك في ان للتوجيه الفكري مناخه وآفاقه وهو مناخ وافق يختلف ـ دون شك ـ عن التوجيه الخطابي الذي كثيرا ما يتعرض له المسلم المعاصر اليوم. من هنا علينا الا ننسى الحد الفاصل بين الفكر والخطابة وبين الموجه الفكري والخطيب. التوجيه الفكري يركز على البناء العقلي بينما التوجيه الخطابي يركز على البناء العاطفي وينشط في مناشدة العاطفة ويستحضر لها لوازمها الدرامية والتوجيه الفكري يتعامل مع المفاهيم والمصطلحات والمناهج، بينما الخطيب يتعامل مع الروايات والوقائع والتاريخ.

والتوجيه الفكري يبذر بذاره، اما التوجيه الخطابي فيعبىء ويستجيش ويناشد ويستحث في سخونة وحرارة. ومن الملاحظ ان بذرة التوجيه الفكري ادوم اثرا وامضى سلاحا من عبوة التوجه الخطابي (زمانا ومكانا). وحاجة المسلم المعاصر اليوم الى التوجيه الفكري اكثر الحاحا من حاجته للتوجيه

الخطابي بالوضع الذي عليه اليوم، ومطلوب الاهتمام في اعداد الموجه الفكري لسد هذه الحاجة الماسة. ومن المهم ان ندرك بان اعداده ضروري فهو الحارس الامين للجبهة الايديولوجية التي يتحصن بها المسلم المعاصر.

اغتراب المسلم المعاصر

● على المهتمين بشأن المسلم المعاصر ان يدركوا نقطة جوهرية في الموضوع وهي انه - اي المسلم المعاصر - يشعر او بالادق يعاني من الاغتراب بمعناه الواسع. ويرجع اغتراب المسلم المعاصر عن المجتمع الحديث لبعد الاخير عن المكونات الفكرية والعقائدية التي زرعها الاسلام في يقين الاول. وقد كتب عن موضوع الاغتراب الكثير وكلما قرأت فيه اكثر، ازددت فهما وتحسسا (لازمة) المسلم المعاصر. لقد كتب في هذا الموضوع العصري العديد من المفكرين: كارل منهايم وغرودزن وهيجل ودرخايم وماكس فيبر وفرويد ويونغ ورايسمان وفويرباخ وهيدغر وسارتر وكيركيغارد. يعرف غرودزن حالة الاغتراب على انها (الحالة التي لا يشعر فيها الفرد بالانتماء الى المجتمع). طبعا لهذا اسبابه ومن اهمها هو حالة اللامعنى واللاقدرة وفقدان الماهية والهامشية والوحدة والعزلة التي يجد الفرد في ظل المجتمع الحديث نفسه يتوغل فيها يوما اثر آخر. ايضا لهذا اسبابه ومن اهمها عدم توفر اهداف اساسية للمجتمع الحديث تعطي معنى لحياة الفرد وتحدد اتجاهاته وتستقطب نشاطاته. يقول كارل منهايم في كتابه (تحليل لعصرنا DIAGNOSIS OF OUR TIME) عبارة لها دلالة عظيمة وهي: (لاشيء يثير الحماسة في هذا العصر، كل شيء صار صفرا) وهذا افضل تعبير عن اللامعنى. ويضع توفلر TOFFLER اصبعه في قاع الجرح حين يقول في كتابه الثمين (الموجة الثالثة THE THIRD WAVE) ان الحياة في حضارة الغرب باتت بلا معنى ولا مذاق ولا هدف جدير

بالاحترام[1] ويؤكد توفلر بان الفرد ـ اينما كان ـ يحتاج لاشباع ثلاثة ميولات طبيعية لديه:

اولها الانتماء لجماعة تستحق احترامه.

وثانيها وضوح المعايير والمقاييس التي تحدد الصحيح من غير الصحيح في هذه الجماعة.

وثالثها ان تحدد هذه الجماعة اهدافا واضحة واساسية لهذه الحياة.

ويقول توفلر بان الذي يعيش في المجتمع الغربي لم يتمكن من اشباع هذه الميولات الطبيعية لان المجتمع الغربي لا يشجع ولا يحرض الفرد لان ينتمي اليه. فتكوين ذلك المجتمع يؤكد على الفردانية وبفعل صراعه مع النموذج الماركسي يحارب الجماعية وهذه الطبيعة الفردانية للمجتمع الغربي اسقطت وانعكست على اشكالية المعايير والمقاييس فجعلت كل شيء نسبيا ولا شي مطلقا فما يراه ذلك الفرد صحيحا قد لا يراه الآخر صحيحاً. (ليس المقصود هنا الرأي والخلاف فيه ولكن المقصود القيم الاساسية) فاهتزت مجالات المعايير والمقاييس. يقول توفلر ـ ولهذه الاسباب ـ انهارت روح الانتماء للمجتمع بفعل الفردانية المتوغلة وانهارت كل بناءات المعايير والمقاييس بفعل الفوضى الفكرية والثقافية المتدثرة بالحرية، ونتج عن هذا غياب المعنى الكامن وراء هذه الحياة.

● نعود للمسلم المعاصر ونسأل عن السبب الرئيسي الذي يجعله يعاني من الاغتراب الاجتماعي؟ ونقول بان معظم ما قاله توفلر حول المجتمعات الغربية يمكن تطبيقه وسحبه على المجتمعات العربية والاسلامية المعاصرة خاصة وان معظمها يتبنى النموذج الغربي (طبعاً ولا يرقى اليه) في هياكله

(١) ص ٣٧٧ طبعة ١٩٨١ سلسلة Pan Books ـ لندن.

الاساسية. ان تبني النموذج الغربي ـ كنموذج تنموي ـ اقحم مجتمعاتنا العربية والاسلامية في عملية اصطناعية شديدة التعقيد وباهظة التكاليف الحضارية والادبية والمعنوية ادت فيما ادت اليه لتمزق اجتماعي وغياب الاهداف الاساسية واهتزاز لمنظومة القيم الاساسية التي توارثناها وكانت تشكل عامل استقرار وتثبيت لمجتمعاتنا. ومن ضمن ما أدت اليه ـ بالضرورة ـ تبني قوانين ومعايير وادوات فحص واختبار غربية محضة لا علاقة لها البتة بمناخنا الاجتماعي وقوانينه ومعاييره وادوات فحصه واختباره. موجة (التغريب) هذه الطاغية على الحركة اليومية في الشوارع والاسواق والمصالح والمؤسسات كانت الشرارة الاولى التي انقدحت في عقل المسلم المعاصر فأخذ يسأل نفسه: هل هذا هو المجتمع الذي يريده الاسلام؟ واستشهد من اجل بنائه عمر وعلي وحمزة وعمار وقوافل الشهداء في هجير مكة وسعير الهند وزمهرير القوقاز؟

اغتراب المسلم المعاصر
٢

● يشعر المسلم المعاصر بأن ثمة هوة فسيحة تفصل بين العالم الواقعي الذي تمثله المجتمعات العربية الاسلامية والعالم المثالي الذي يصبو اليه في ظل حياة كاملة تحت راية الشريعة الاسلامية ومقرراتها الفكرية والعقائدية. وكلما ازداد الاحساس باتساع الهوة ازدادت المشاعر السلبية من عدم رضى ورفض وما يرافقها من غضب ونفور ويأس وقلق.

واغتراب المسلم المعاصر يمر بمراحل ثلاث: تبدأ المرحلة الاولى من خلال علاقته بالبنيات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ومحاولة هذه البنيات صهره فيها أو لفظه خارجها. وتبدأ المرحلة الثانية عندما يتمكن عدم الرضى عن الاوضاع القائمة في المجتمع لديه ورفض الاتجاهات والقيم والاسس السائدة. أما المرحلة الثالثة فهي النتائج السلوكية الفعلية للحالة هذه.

ويؤكد د. **حليم بركات** (أحد البارزين الذين كتبوا في موضوع الاغتراب) ان هناك مصدرين رئيسيين للاغتراب، **أولهما السيطرة المفرطة OVER - CONTROL وثانيهما فقدان السيطرة UNDER CONTROL** أما حالة السيطرة المفرطة فهي ميل المجتمع والمؤسسات الى الضغط على الفرد ومحاولة صهره في أجهزتها فيفقد بالتالي الشعور بالقدرة على تقرير مصيره ويفقد الحق في ان يكون مستقلا ومتميزا (والاستقلال والتمييز لدى المسلم المعاصر خاصة في ملابسات المجتمع الحديث ومجرياته له أكثر من مبرر شرعي

وعقلي). أما حالة فقدان السيطرة فهي حالة انحلال القيم والمعايير وتفككها وغياب الاهداف الرئيسة للمجتمع أو عدم وضوحها. . والمسلم المعاصر الذي يعايش تلك الاحوال يشعر بأنه غير مشترك في تقرير مصيره ولا مسؤول عنه وانه شبيه بالقشة التي تتقاذفها الامواج في بحر من انحلال القيم والمعايير وتفكك المقاييس (الحق والباطل - المعروف والمنكر - كل شيء صار صفرا على حد تعبير كارل منهايم).

● وضعية الاغتراب هذه التي يعاني منها المسلم المعاصر حفزت لديه كل أحاسيس العزلة والرهاب الثقافي والخوف من الجديد. ولان المجتمع الاوسع المتغرب يدينه عشوائيا وبدون تمييز بـ (التطرف والغلو والتشدد) - وهو موقف لا شك سلبي من المجتمع تجاه المسلم المعاصر - أخذ الاخير يرد على ذلك أيضا بمواقف سلبية تجاه المجريات الاجتماعية. ولقد انعكس هذا الامر على منهج تفكير المسلم المعاصر الذي توصل الى ضرورة **التمترس الفكري والغاء أي نزعة فيه تجيز المراجعة أو النقد الذاتي، لا للفكرة التي يحمل بالطبع، ولكن لاسلوب التعبير عنها ماديا ومعنويا وكتلويا. وكما ان المجتمع الاوسع المتغرب لا يبصر الا عورات المسلم المعاصر وأخطاءه، صار الاخير - وكرد فعل طبيعي ومتوقع - لا يبصر الا عورات المجتمع الاوسع وأخطاءه**. . نتيجة كل هذا **الرفض المتبادل** كان ضررا كبيرا على كل الاطراف، فمن جهة خسر المجتمع الطاقات الهائلة الخيرة الكامنة في المسلم المعاصر، ومن جهة أخرى خسر المسلم المعاصر فرصا عظيمة وكثيرة للتواصل الفكري والانساني المعومة والسائلة في المجتمع الاوسع.

ولكي نصل الى حل لهذه المشكلة لابد من **تفكيك الجمود** الذي توصلت له المعادلة السالفة وخلخلة (المزلاج) الذي ران عليه الغبار والصدأ لفترة طويلة.

اغتراب المسلم المعاصر
٣

● هذا الوضع المتأزم في علاقة المسلم المعاصر بالمجتمع الحديث ومؤسساته ـ والذي هو محصلة طبيعية لاغترابه ـ انعكس على عقله ورؤيته للظاهرات وفهوماته وميولاته وتَشَوُّفاته وموقفه من التراث والغرب والفكر الانساني وقضايا الحرية والديمقراطية والحضارة. **فموقف المسلم المعاصر اليوم من التراث لا شك ينزع الى التقديس** أكثر من الاستلهام. ويبدو ان هذا الموقف جاء ردا عفويا على حملة التغريب التي واكبت تاريخيا حملة الاستعمار والاحتلال العسكري لمناطق شاسعة من الوطن العربي والاسلامي. دون شك ان **التغريب** هو ضرب من ضروب **الغزو الفكري** الذي يجب مكافحته، لكن ينبغي هنا ان نفرق بين **التغريب والتحديث** حتى لا نقع في خندق التمترس الفكري. فاذا كان التغريب ضرب من ضروب الغزو الفكري، فان **التحديث** هو ضرب من ضروب **التفاعل الحضاري** الذي هو جهد ايجابي وانساني. **وفرق كبير بين مقاومة الغزو الفكري والمتمثل بالتغريب وبين الموقف السلبي العام من الحداثة والتفاعل الحضاري والخلط بين الامرين فيه كثير من ضيق الافق واللاموضوعية.**

● نتيجة لمواجهاتنا في المنطقة العربية والاسلامية مع الاستعمار الغربي التقليدي (الانجليزي والفرنسي والهولندي والبرتغالي) أصابنا ما يمكن ان نسميه بـ(**الصدمة الحضارية**) كان من نتائجها هذه **الحركة المزدوجة** التي تتلاطم في المجتمع الغربي والاسلامي: فهناك **دعاة التغريب** وهناك دعاة

التراث. دعاة التغريب هم عبارة عن وكلاء في منطقتنا للمذاهب السياسية والفلسفية الغربية، والغرب الذي نعني هنا هو الغرب بشقيه الرأسمالي والشيوعي اذ ان المذهب الرأسمالي والشيوعي محصلات طبيعية للمادية الاوروبية، في الاساس دعاة التغريب جعلوا الغرب ـ بشقيه ـ (**المعيار والميزان**) واستعاروا من الغرب (**مقاييس الفحص والاختبار**) الغربية وصاروا ينظرون الى ذاتيتنا وتاريخنا وديننا وتراثنا من خلالها، وكانت النتيجة الطبيعية من جراء ذلك: ضياع الذات. أما دعاة التراث ـ الذين اصطف معهم المسلم المعاصر ـ فينزعون الى تقديس التراث والحديث المكرور عن اسهامات العرب والمسلمين في مجالات العلوم والحضارة والثقافة دون التمكن من تقديم شيء جديد في هذا المضمار وكأنهم بذلك يحاولون الالتفاف على الصدمة الحضارية. انهم ـ أي التراثيون ـ **انغمسوا في تعظيم البطل لكنهم عجزوا عن البطولة**. يقول د. أكرم العمري في نظره الثاقب في هذا الموضوع: (قد لا يجد الانسان المتأمل كبير فارق بين دعاة المعاصرة هؤلاء الذين لا يرون سبيلها الا بالتخلي عن الذات المترافق مع الشعور باستحالة اللحاق بالعصر الذي يشمل الامكانية ويعطل الفعالية فيدعون الى تقليد الغرب في كل شيء، وبين التراثيين أولئك الذين يقتصرون على الفخر بالماضي والاعتزاز به بحجة ان الاولين لم يتركوا للآخرين شيئا كبديل عن الاسهامات المعاصرة من حيث النتيجة والممارسة العملية وان اختلف المنطلق. انهم ـ أي دعاة المعاصرة والتراثيون ـ **يقفون على أرض واحدة ويتنفسون هواء مناخ واحد هو مناخ الواقع المتخلف**)[1]. انتهى. وفي تصوري ان المسلم المعاصر لن يتمكن من تجاوز هذا الموقف المتشدد ازاء التراث الا من خلال **الوعي التاريخي** أي التبصر الدائم والهادف بالتاريخ القريب والبعيد، الذاتي والموضوعي ومن خلال التوغل المركز في قراءة

(١) د. اكرم العمري (التراث والمعاصرة) مطابع الدوحة الحديثة، قطر ١٤٠٥هـ ص ١١.

صفحات التجارب البشرية الكثيرة والمتنوعة وفحصها وتدبرها واكتشاف المؤثرات والسنن التي ساهمت في بعثها وايجادها. لا شك ان التراث مخزون عظيم قابل للاحياء لكن هذا لا يعني البتة ان فيه كل ما يغنينا عن النظام الفكري العالمي، لذا فالالتزام الموضوعي - لا العاطفي - بالتراث بات ضرورة لفهم حاضرنا ومستقبلنا.